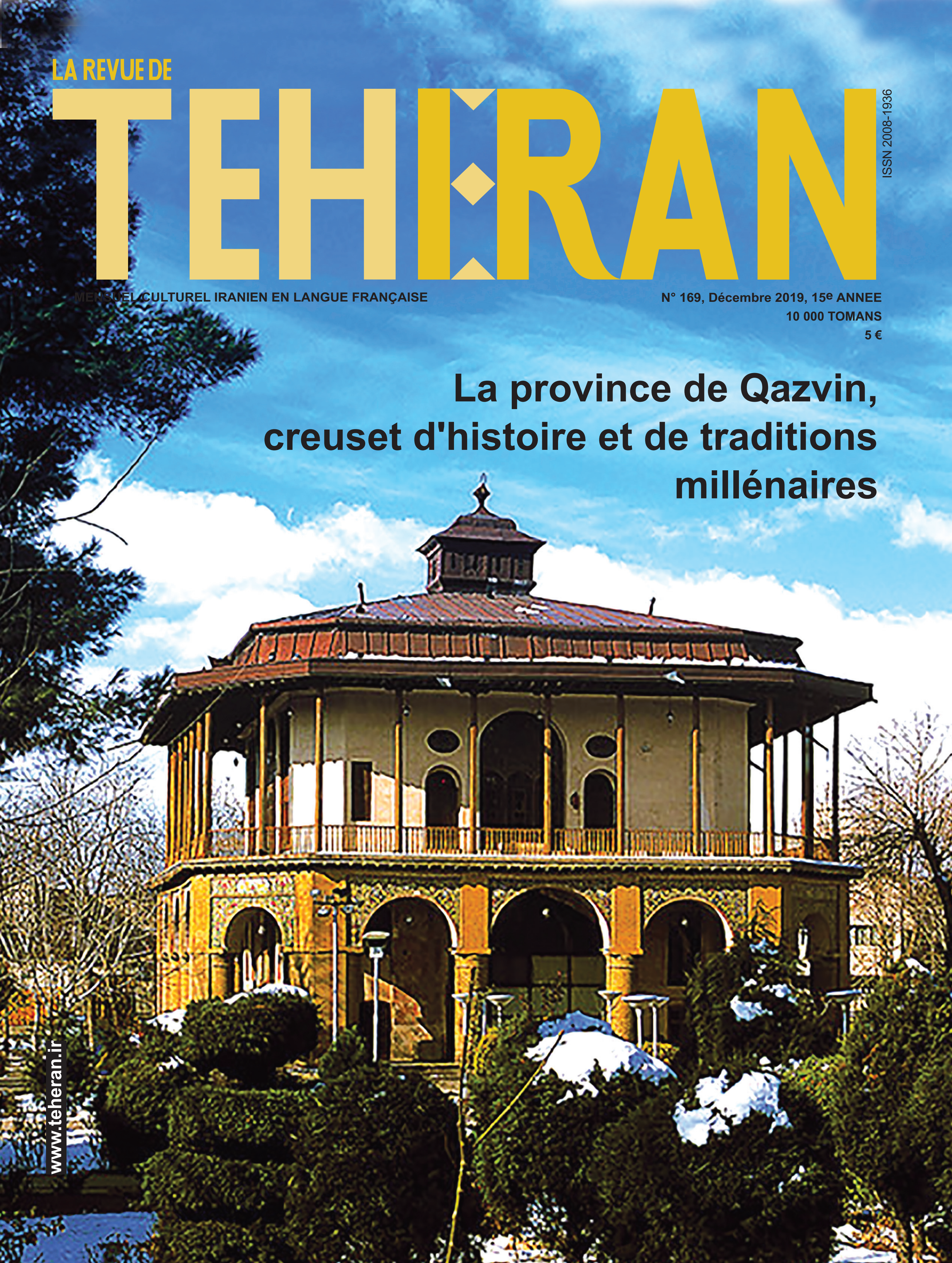


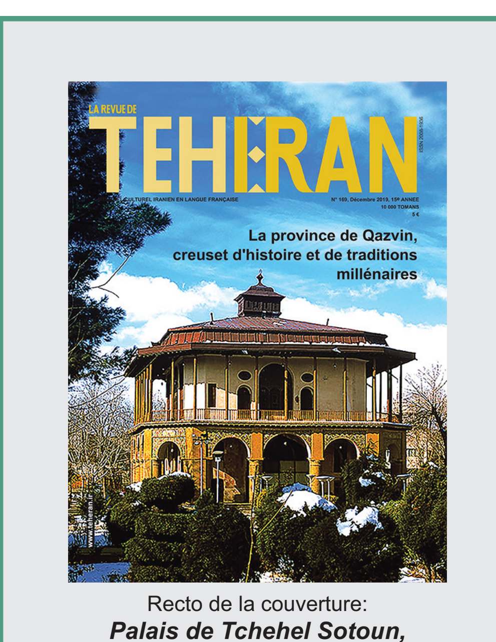
LA REVUE DE
TEHERAN
ISSN 2008-1936
MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE
N° 169, Décembre 2019, 15e ANNEE
10 000 TOMANS
5 €
La province de Qazvin, creuset d'histoire et de traditions millénaires
www.teheran.ir

www.teheran.ir

Adresse:
Presses Ettelaat,
Av. Mosaddeq-e Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran,
Iran
Code Postal:1549953111
Tél: +98 21 29993615
E-mail: **mail@teheran.ir**
Imprimé par Iran-Tchap








Recto de la couverture:
***Palais de Tchehel Sotoun, époque safavide, Qazvin***



LA REVUE DE TEHERAN

Mensuel iranien
en langue française
N° 169 - Azar 1398
Décembre 2019
15ème année
Prix 10 000 Tomans
5 €

# Sommaire





## CAHIER DU MOIS

## PATRIMOINE



## CULTURE





16



32

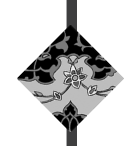


48

CAHIER DU MOIS

# Aperçu sur l'histoire de la province de Qazvin

Traduction et adaptation:
Marzieh Khazaei



Qazvin est une province iranienne de l'ouest du pays. L'un des plus anciens documents ayant mentionné le nom de Qazvin serait un manuscrit de Ghadâser ben-Djoud datant du Xe siècle. A l'époque, Qazvin se prononçait Keshvin.

Selon d'anciennes sources historiques, la fondation de Qazvin date de la période mède, au IXe siècle av. J.-C. À cette époque, la région montagneuse du sud et du sud-ouest de Qazvin appartenait au territoire mède. Cependant, les fouilles archéologiques menées dans la région, notamment à Saghezâbâd, près de Bouine Zahrâ, montrent que Qazvin était déjà habité durant les IVe et Ve millénaires av. J.-C.

**La dénomination de Qazvin**

Le plus ancien document mentionnant Qazvin précise que le nom de la région est alors prononcé «Keshvin». Dans son *Fotouh-ol-Baldân,* Hamdollâh Mostowfi, géographe du XIe siècle, cite également le nom de «Keshvin», tout en précisant que les Arabes ont arabisé le nom pour le transformer en «Qazvin».

Il existe deux théories principales concernant l'étymologie de Qazvin. L'une relie ce nom à celui d'une citadelle se dressant autrefois à l'emplacement de l'actuelle ville de Qazvin, l'autre le relie à la Caspienne. Selon la première théorie, autrefois, les habitants des hauteurs du nord de la région avaient un côté querelleur et pillaient les villages de la plaine en contrebas. Les villageois de la plaine, excédés, finirent par édifier deux citadelles. La première fut bâtie sur les piémonts, au nord de Qazvin et la seconde, plus grande et mieux équipée, à l'emplacement de l'actuel centre-ville de Qazvin. La seconde citadelle abritait notamment les armées défensives de la plaine contre les pilleurs montagnards. Pour nommer ces deux citadelles, les habitants n'ont pas cherché loin: celle qui était sur les piémonts a été nommée «Citadelle Haute» ou *Dej bâlâ*, et la deuxième «Citadelle basse» ou *Dej pâyin.* Au fil du temps, Dejpâyin a changé de forme. Il est devenu d'abord *Dejpîn,* puis *Guejvîn*, puis enfin *Keshvin,* pour se transformer finalement en Qazvin.



Le département de Qazvin se situe à proximité de Téhéran

La seconde théorie voit dans Qazvin une autre manière de prononcer Caspian.

Une troisième théorie, défendue par quelques lettrés persans au début du vingtième siècle, traduit «Qazvin» en «terre de la pistache». En effet, selon Dehkhodâ – qui est d'ailleurs originaire de cette ville -, Qazvin se prononçait autrefois «Kezovîn», mot composé de *«kezo»* (la pistache) et de *yîn* (la ville).



La région de Saghezâbâd appartenait au territoire mède, Bouine Zahrâ, Qazvin

Ainsi, «la ville de la pistache», aurait été plus tard arabisée pour devenir Qazvîn.

**Les changements politiques et le statut territorial de Qazvin**

Qazvin est choisie comme capitale de l'empire Safavide par Shâh Tahmâsp en 1546. Elle restera capitale pendant plus d'un demi-siècle. A partir de cette date, la ville prend un titre royal et devient la *Dâr-os-Saltaneh de Qazvin.* Malgré les changements de capitale, ce titre demeure jusqu'à la période qâdjâre au début du XXe siècle. C'est avec les Pahlavi que l'Iran connaît ses divisions territoriales modernes. La nouvelle loi, ratifiée le 7 novembre 1937, divise le pays en dix provinces et 49 départements. Qazvin fait partie du territoire de la première province et ses départements sont alors Sadrâbâd, Ziââbâd, Mo'alem Kelâyeh, Âvadj, Qeshlagh, et la partie centrale de Qazvin.

Par la suite, d'après la loi de la division du pays ratifiée en 1966, Qazvin comprend sept arrondissements, treize communes rurales, et neuf cent quatre-vingt-sept villages. Mais quelques années plus tard, Qazvin se sépare de la première province et se joint à la province centrale. Puis avec la fondation de la province de Zanjân et sa séparation d'avec Téhéran, Qazvin rejoint la province de Zanjân. Ensuite, en 1994, Qazvin se sépare de Zanjân et se joint à Téhéran. Après cette

Pour nommer ces deux citadelles, les habitants n'ont pas cherché loin: celle qui était sur les piémonts a été nommée «Citadelle Haute» ou *Dej bâlâ*, et la deuxième «Citadelle basse» ou *Dej pâyin*. Au fil du temps, Dejpâyin a changé de forme.
Il est devenu d'abord *Dejpîn*, puis *Guejvîn*, puis enfin Keshvin, pour se transformer finalement en Qazvin.

conjonction, en raison de l'ampleur et de la population de cette zone, on a décidé de faire de Qazvin une province indépendante en 1969.

**L'histoire de Qazvin**

Selon les documents historiques, la ville de Qazvin a été fondée à l'époque sassanide. Shâhpour, roi sassanide, a constitué cette ville pour empêcher les Dailamites d'attaquer l'Iran. C'est la raison pour laquelle il y a construit des forteresses et des fortifications et y a installé ses armées. La base militaire de Shahpur s'est progressivement développée et a formé le nœud central de la ville.

Forteresse d'Alamout; miniature du Ve siècle après J.-C.

Après l'occupation de l'Iran par les Arabes, Qazvin, en tant que base de la dynastie sassanide empêchant les Dailamites d'attaquer l'Iran, est devenue une base militaire au service des Arabes pour leurs opérations militaires contre des régions et pays voisins. En outre, lors de son voyage vers le Khorâssân, Hâroun Al-Rashid, calife de la dynastie abbasside, arrivant à Qazvin et constatant les difficultés de la vie de la population de cette ville à cause de l'attaque des Dailamites, ordonna à S'ad ibn-Al-'Âss, émir de Qazvin, de construire une muraille autour de la ville de Moussâ ou de Mobârkieh. Cependant, suite à la mort de Hâroun Al-Rashid, cet édifice demeura inachevé, jusqu'à ce que l'un des commandants en chef turcs de la dynastie abbasside, Moussâ, complète la muraille en 870 (en 256 de l'hégire lunaire). Précisons que Moussâ ou Mobarkïeh est devenu le nom d'une ville construite en face de Qazvin par le calife Hâdi Moussâ ben-Abbâssi en 792 (176 de l'hégire lunaire).

De la fin du XIe siècle à l'attaque de Hulagu Khân des forteresses des Ismaélites, Qazvin fut sous l'influence des événements liés au mouvement de Hassan Sabbâh et de ses successeurs. La ville souffrit notamment des longues guerres entre l'armée de l'État iranien et les Ismaélites. À l'époque safavide, devenant la capitale du pays, cette ville prospéra et on y construisit plusieurs édifices majeurs. À l'époque qâdjâre, bien que Téhéran devint la capitale de l'Iran, Qazvin conserva une importance politique et commerciale, notamment du



Forteresse d'Alamout

fait de sa situation sur la route reliant Téhéran à l'Europe et à la Russie.

**Qazvin: une ville de plusieurs millénaires**

Selon les résultats des recherches archéologiques, l'urbanisation de Qazvin remonte au sixième millénaire av. J.-C. Cette ville est rapidement devenue une voie importante de communication, notamment à l'époque des Mèdes et des Achéménides.

À la fin de l'empire Parthe, les Dailamites se révoltèrent contre le gouvernement. La ville connut une période de troubles jusqu'à l'époque des Sassanides. Pour empêcher ces attaques, Shâpour, roi sassanide, donna l'ordre de bâtir des fortifications autour de cette zone. Cette construction fut baptisée *Shazshâbur* ou *Keshvin.* Par la suite, son développement progressif et l'adjonction des zones résidentielles la transformèrent en l'une des plus importantes villes de l'Iran.

À la suite des invasions arabes, Qazvin fut occupée par Barâ ibn-'Âzeb, commandant de l'armée de l'émir de Koufa en 645 (24 de l'hégire lunaire). À cette époque-là, en raison du voisinage de Qazvin avec le territoire des Dailamites, les Arabes y organisaient leurs luttes contre les Dailamites. Par la suite, le passage à Qazvin en 815 de l'Imâm Rezâ, huitième Imâm des chiites duodécimains, est cité comme l'un des événements historiques locaux. Qazvin a été occupée en 879-891 par 'Omar et Layth Saffâri. En 907, elle a été de nouveau occupée par le calife arabe. Ensuite, lorsque les Dailamites se sont

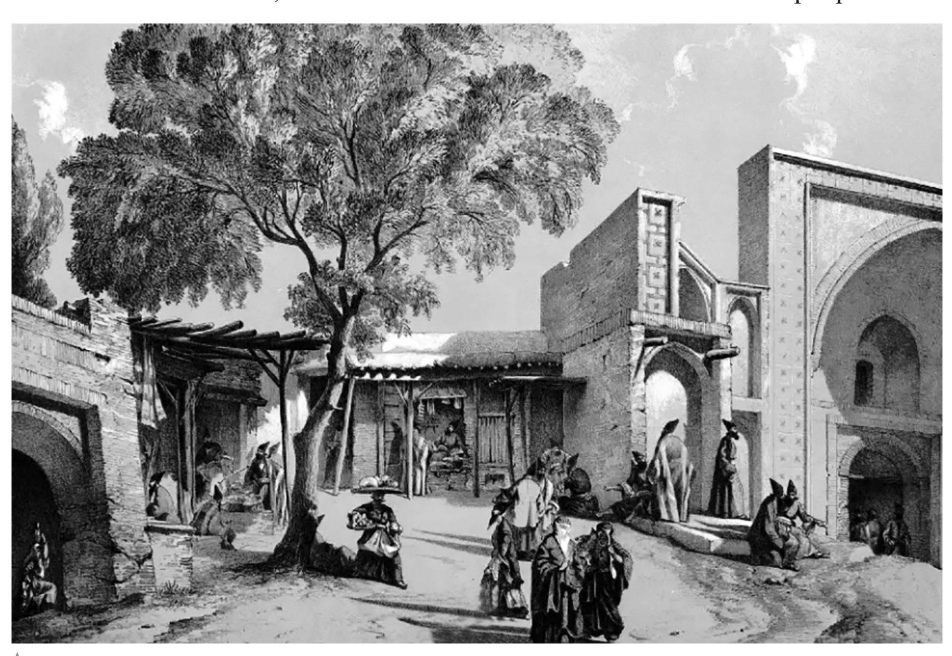
Selon les documents historiques, la ville de Qazvin a été fondée à l'époque sassanide. Shâhpour, roi sassanide, a constitué cette ville pour empêcher les Dailamites d'attaquer l'Iran. C'est la raison pour laquelle il y a construit des forteresses et des fortifications et y a installé ses armées. La base militaire de Shahpur s'est progressivement développée et a formé le nœud central de la ville.



La Grande Mosquée (*masjed-e jâme'*) de Qazvin

emparés de la majorité du territoire iranien en 933, Qazvin a aussi fait partie des territoires sous commandement dailamite pendant près d'un siècle.

Comme l'écrit Imâm Râfe'i, Sâheb Esmâ'il ibn 'Ebâd, ministre de Fakhrodolleh, est entré en 983 à Qazvin et y a construit des édifices remarquables. Cette ville était alors sous le gouvernement de Abou-Ali Mohammad Ja'fari et ses successeurs, qui dura soixante ans. À l'époque des



Entrée du Bazar et de la mosquée de Qazvin peinte par Eugène Flandin



Palais de Chehel Sotoun, époque du roi safavide Shâh Tahmâsp,Qazvin

Seldjoukides, Amir Zâhed Khamârtâsh gouverne Qazvin. La grande mosquée de cette ville ainsi que son plus grand canal souterrain sont les monuments historiques fondés à l'époque de Khamârtâsh. Comme l'explique Bernard Louise, à cette époque, la faiblesse du pouvoir central ainsi que les invasions des Seldjoukides ont provoqué des changements économiques, sociaux et culturels chez les habitants de Qazvin.

À l'époque de l'empire khorezmien, Qazvin subit une grande famine. En 1220, Sultan Mohammad Khorezmshâh fuit l'invasion mongole et se réfugie à Qazvin. Ce fait conduit les Mongols à attaquer Qazvin. Les habitants de cette ville résistent pendant trois jours à l'invasion. Mais les Mongols envahissent le pays et massacrent brutalement ses habitants. Néanmoins, grâce au pouvoir des Ismaéliens, les Mongols ne sont jamais parvenus à dominer complètement ce pays.

Devenue capitale de l'Iran à l'époque safavide, Qazvin connaît alors une importante période de prospérité. Comme l'écrit Oroudj-Baïk, Qazvin était, à cette époque, une grande ville au cœur des voies de communication de l'ouest, du nord et du sud du pays. Son statut de capitale lui confère une valeur politique et commerciale accrue. On y édifie alors des marchés et des caravansérails. Néanmoins, après la mort du roi safavide Shâh Tahmâsp, une guerre civile éclate

Devenue capitale de l'Iran à l'époque safavide, Qazvin connaît alors une importante période de prospérité. Comme l'écrit Oroudj-Baïk, Qazvin était, à cette époque, une grande ville au cœur des voies de communication de l'ouest, du nord et du sud du pays. Son statut de capitale lui confère une valeur politique et commerciale accrue. On y édifie alors des marchés et des caravansérails.

en Iran, qui se solde avec le début du règne de Shâh Abbâs, prélude à une nouvelle période de stabilité et de prospérité. Shâh Abbâs lance ainsi de grands travaux, y compris des canaux souterrains pour résoudre le problème de l'eau, ainsi qu'un grand nombre de caravansérails. En dépit de l'intérêt qu'il ressentait pour Qazvin, il déplaça la capitale du pays à Ispahan en 1597, notamment en raison d'un manque d'eau. A la fin de la dynastie safavide, Qazvin redevint la capitale du pays pour une courte période de trois ans.

Parmi les autres événements historiques s'étant déroulés à Qazvin à l'époque qâdjâre, citons la rencontre entre Rezâ Shâh, fondateur de la dynastie pahlavi, et le délégué de l'Angleterre au Grand Hôtel de cette ville. Cette rencontre contribua notamment à préparer le terrain au coup d'État militaire contre le gouvernement qâdjâr le 21 février 1921, qui aboutit à la chute de la dynastie qâdjâre et à la fondation de la dynastie Pahlavi en 1925.

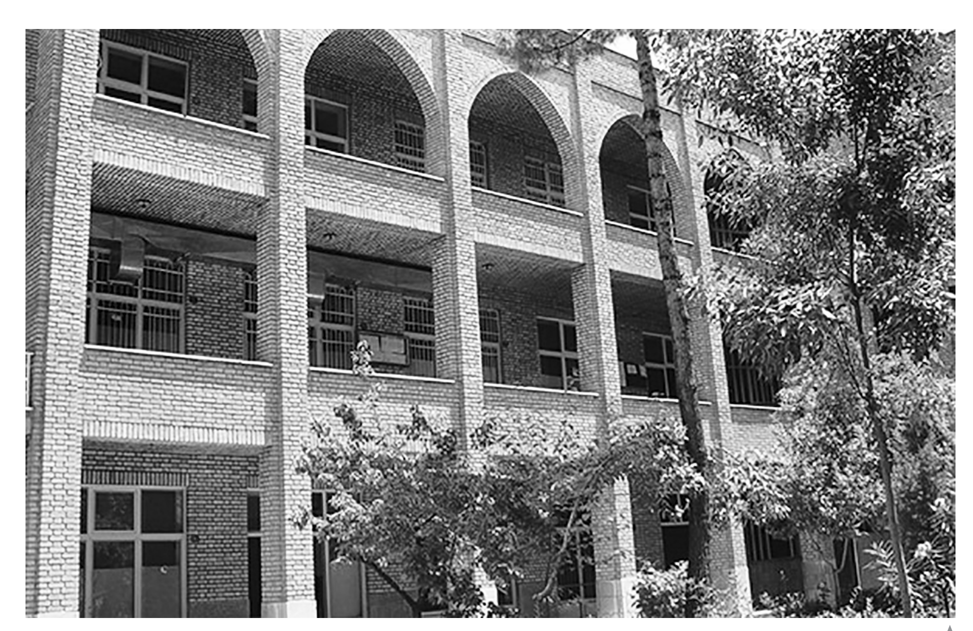
Plus tard, Nâder Shâh choisit Qazvin comme lieu de son couronnement. Fondateur de la dynastie des Afsharides, ce roi y construit un palais baptisé *Ivân-e Nâderi*. Avant de s'installer à Ispahan, il confie la gouvernance de Qazvin à Mohammad-Rezâ Khân Shâmlou.

Mollâ Verdi Khân était le gouverneur de Qazvin à l'époque de la dynastie Zand. *L'école de Mola Verdi Khân* fut sans doute édifiée à cette époque.

À l'époque de la dynastie qâdjâre, Sa'd al-Saltaneh, gouverneur de cette ville, y bâtit le plus grand caravansérail urbain, nommé caravansérail de Sa'd al-Saltaneh. Contenant de belles arcades, une mosquée, un salon de thé, ainsi que plusieurs hammâm, ce magnifique édifice



Palais de *Ivân-e Nâderi*



L’école de Mollâ Verdi Khân fut édifiée à l’époque de la dynastie Zand

contribue à la prospérité économique de cette ville, en accueillant de nombreux voyageurs. Avec le début de la Révolution constitutionnelle en Iran, Qazvin est devenu l’un des centres le plus important du mouvement constitutionnel. La majorité de ses habitants se sont alors rassemblés en vue de soutenir ce mouvement collectif iranien. Parmi les autres événements historiques s’étant déroulés à Qazvin à l’époque qâdjâre, citons la rencontre entre Rezâ Shâh, fondateur de la dynastie pahlavi, et le délégué de l’Angleterre au *Grand Hôtel* de cette ville. Cette rencontre contribua notamment à préparer le terrain au coup d’État militaire contre le gouvernement qâdjâr le 21 février 1921, qui aboutit à la chute de la dynastie qâdjâre et à la fondation de la dynastie Pahlavi en 1925. En outre, cette ville a été bombardée et occupée par les armées russes pendant les deux guerres mondiales. Après la sortie de l’armée russe de l’Iran, cette ville entre dans une phase d’industrialisation pendant le gouvernement de deux rois de la dynastie pahlavi. La chute de Rezâ Khân, premier roi Pahlavi, et le couronnement de Mohammad-Rezâ Shâh en 1941 entraînent d’importants changements socio-politiques chez les habitants de Qazvin et plus généralement au sein du pays. Les Iraniens revendiquent de façon croissante une plus grande liberté d’expression et un respect de la justice. Des manifestations sont organisées à travers l’Iran, auxquelles le dernier roi pahlavi répond de manière agressive puis brutale, aboutissant finalement à la chute de la monarchie.

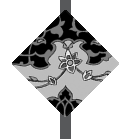
Après la Révolution de 1979, Qazvin, comme les autres villes d’Iran, a vécu les moments difficiles de la guerre Iran-Iraq, à savoir les bombardements, les destructions, et d’importantes pénuries pendant huit ans, suivi d’un processus de reconstruction. Depuis plusieurs décennies, la stabilité revenue a permis à cette ville de devenir un lieu touristique et d’entamer un processus de restauration de ses monuments les plus éminents, dont la mosquée Jâme’ ou encore le caravansérail de Sa’d al-Saltaneh. ■

# L'église Cantor de Qazvin

Saeid Khânâbâdi



Photos: l'église Cantor de Qazvin



Depuis quelque temps, une tendance touristique intéressante a fait son apparition dans les classes bourgeoises et occidentalisées de la société iranienne. Modernistes et désireuses de se désolidariser des vieilles traditions et d'innover en la matière, ces classes sociales se passionnent pour les visites sur mesure des monuments historico-religieux appartenant notamment à l'héritage culturel du christianisme iranien. Pour combler cette demande croissante, à Téhéran et dans les grandes villes, des agences de voyages se sont spécialisées dans la programmation de voyages organisés et de visites guidées des églises d'Iran. Ces agences organisent aussi des visites d'une journée des cimetières chrétiens, notamment au nord et à l'est de Téhéran. Dans la plupart des cas, un associé chrétien collabore avec ces agences et joue le rôle d'intermédiaire entre les directeurs musulmans de ces établissements touristiques et les différentes institutions religieuses des chrétiens d'Iran.

Les monuments les plus visités sont les célèbres monastères arméniens des provinces d'Azerbaïdjan, au nord-ouest de l'Iran; c'est-à-dire les ensembles monastiques arméniens d'Iran: les monastères arméniens de Saint-Thaddée (VIIème siècle), de Saint-Stepanos de Jolfa et la chapelle Sainte-Marie de Dzordzor. Inscrits depuis 2008 sur la liste du Patrimoine mondial de l'UNESCO, ces trois monuments comptent parmi les plus anciens édifices chrétiens existants.

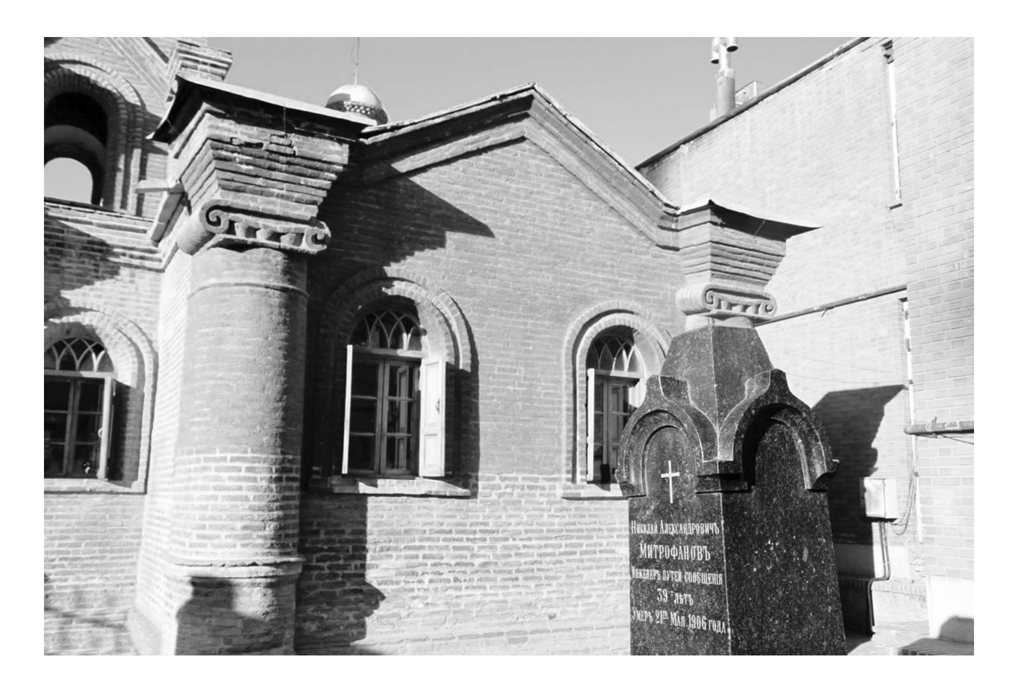
Les ensembles monastiques des provinces d'Azerbaïdjan iranien sont les plus connus, mais sont loin d'être les uniques monuments chrétiens d'importance en Iran. Citons par exemple la cathédrale arménienne de Vank, connue sous le nom de Cathédrale du Saint-Sauveur, dans le quartier arménien de Jolfa, à Ispahan. Cette cathédrale, qui est la plus visitée d'Iran, a été bâtie au XVIIe siècle. Mais ces édifices célèbres mis de côté, l'Iran possède de nombreux sites de culte chrétiens peu connus et qui passent inaperçus dans les itinéraires touristiques ou même les voyages religieux. Ces lieux de culte chrétiens sont à découvrir dans toutes les régions iraniennes. Citons par exemple les vestiges des églises historiques nestoriennes sur les îles iraniennes du golfe Persique, les petites églises villageoises du nord de l'Iran, sur le littoral sud de la Caspienne, la belle église arménienne de Mashhad, au cœur de la ville sainte chiite, ou les chapelles à l'architecture montagneuse et rustique, vieilles parfois de quelques siècles, que l'on retrouve dans les montagnes du Zâgros, notamment dans la province du Kurdistân. Le sujet a même attiré l'attention des chercheurs en études iraniennes en Europe et au Canada, mais ce domaine est encore quasiment inconnu et demeure à découvrir pour les passionnés de la civilisation iranienne et du patrimoine culturel des chrétiens d'Orient.

La majorité des églises actives en Iran, aujourd'hui, appartiennent au culte arménien. Celles de Téhéran et d'Ispahan sont bien fréquentées, plusieurs messes y sont dites par semaine et l'agenda de ces lieux de culte est bien chargé. À Oroumieh (Ourmia), ville du nord-ouest iranien, il existe également quelques églises assyriennes. La cathédrale *Mart Maryam* (Mère Marie) en est un très vieil exemple. De récentes études au carbone 14 ont montré que des éléments de l'édifice datent du VIe siècle. Cette église est loin d'être la seule dans la région. Dans les villages avoisinants Ourmia, dont le nom même provient de l'assyrien, l'on peut retrouver 80 églises, la plupart désaffectées aujourd'hui. Dans certains villages, même l'architecture des cafés rappelle celle des églises de la région! Mises à part les grandes villes iraniennes reconnues pour leurs minorités chrétiennes comme Téhéran, Ispahan et Oroumieh, il existe aussi des villes abritant des églises petites et grandes qui sont toujours inconnues du grand public. Notamment la ville de Qazvin, ancienne capitale safavide située à proximité de Téhéran, que l'on connaît bien plus pour ses mosquées, ses *emâmzâdeh,* ses bazars et surtout, ses palais safavides. Qazvin abrite pourtant une église arménienne, une église assyrienne et une chapelle orthodoxe russe. Néanmoins, rares sont les touristes iraniens ou étrangers qui se donnent la peine d'aller à Qazvin pour découvrir la très belle et authentique église orthodoxe russe de Cantor. L'église Cantor est l'une des plus petites églises du monde. Sa petite taille est déjà une caractéristique singulière qui met en relief son identité et son histoire. En effet, cette église est en réalité une chapelle construite au XIXème siècle, sous le règne de Nâssereddin Shâh (1831-1896). À l'époque, une société russe de construction, transport et assurance était en charge d'un projet de construction de route entre Qazvin et Bandar Anzali. Cette entreprise, qui menait aussi d'autres projets à Qazvin, s'était établie dans le quartier Panbeh Risseh de la ville et y avait notamment construit quelques bâtiments, dont cette chapelle, ainsi qu'une école, un hôpital, un réservoir d'eau, un théâtre (la mairie actuelle) et

un centre administratif, abritant aujourd'hui les Archives de la ville, ainsi que la Bibliothèque centrale de la province. En fait, on peut dire que cette société russe a construit une petite cité nommée Cantor. Cette cité a été notamment visitée par le Français Pierre Loti lors de son voyage en Perse. Les ingénieurs et les techniciens de cette entreprise étaient de confession orthodoxe. Ils ont donc aussi édifié un lieu pour y célébrer leurs rites religieux. Le mot «Cantor», qui signifie «bureau» en russe, pourrait aussi faire allusion aux chants liturgiques.

L'église Cantor reflète fidèlement le goût architectural et l'esthétique orthodoxe de ses bâtisseurs russes. Le plan est en forme de croix. Les éléments grecs sont nombreux dans le bâtiment. Les colonnes de styles ionique et dorique sont clairement visibles sur la façade. Les briques rouges et une tour d'horloge de 11 mètres de haut sur trois étages renvoient à l'architecture des églises russes avec son dôme rond et ses tours. À la différence des églises catholiques, l'autel de l'Église orthodoxe Cantor est orienté vers l'est et l'entrée est à l'ouest. Il n'y avait pas originellement de bancs dans la partie centrale de l'église et les gens restaient debout durant la messe. Les murs sont recouverts d'images pieuses chrétiennes. Dans un coin, un espace a été aménagé pour les cierges et les offrandes. La partie sud de l'édifice comprend un petit appartement où résidait autrefois le prêtre. Aujourd'hui, cet appartement est devenu un magasin de souvenirs, de croix et d'objets chrétiens. On peut également y acheter des maquettes de la petite église.

Dans la cour de l'église se trouvent deux pierres tombales aux épigraphes cyrilliques. L'une d'elles contient la dépouille d'un jeune ingénieur russe décédé à Qazvin avant la fin des travaux de la voirie. L'autre pierre tombale appartient à un pilote de l'armée tzariste dont l'avion s'est écrasé près de Qazvin lors de la Première Guerre mondiale. Dès l'entrée, le regard du visiteur est happé par les croix orthodoxes qui rappellent l'identité du lieu. On peut





retrouver cette croix orthodoxe différente de la croix catholique à Téhéran aussi, au cimetière russe du quartier Doulab. La chapelle orthodoxe située au cœur du complexe orthodoxe de Doulâb accueille aujourd'hui encore les chrétiens orthodoxes vivant en Iran, notamment les personnels des ambassades des pays chrétiens orthodoxes, dont le personnel diplomatique russe. À noter que Téhéran abrite également l'église Saint-Nicolas qui est le centre principal de l'Orthodoxie russe en Iran.

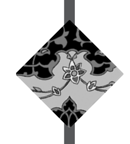
L'église Cantor a été désaffectée à la fin des travaux de l'entreprise de voirie russe et le départ des travailleurs orthodoxes russes suite à la Révolution de 1917. Lorsque les Alliés anglo-soviétiques occupèrent l'Iran en 1941, une partie des troupes russes stationna à Qazvin et l'église Cantor fut de nouveau fréquentée. L'administration de l'église à cette époque a été confiée à un médecin polonais résidant à Qazvin. Après la fin de la Seconde Guerre mondiale et suite au départ définitif des Russes, cette église a été de nouveau désaffectée. Elle abrita pendant quelques décennies la bibliothèque du lycée Shâhdokht sous le règne de Mohamad Reza Pahlavi. Après la Révolution Islamique de 1979, cette église a été enregistrée en tant que Patrimoine national d'Iran. Elle est aujourd'hui une attraction touristique de la ville de Qazvin. Cette église, par son architecture singulière, son importance dans l'histoire contemporaine de l'Iran et le symbole des relations russo-iraniennes qu'elle représente, est incontestablement l'un des trésors de la ville de Qazvin. ■

**Sources:**

- Hazratihâ Mohammad Ali, *Ghazvin Ayineh-ye Târikh va Tabiat-e Irân* (Qazvin, miroir de l'histoire et de la nature de l'Iran)*,* Organisation du Tourisme de la Province de Qazvin, 1993.
- Malkamiân Lina, *Kelisâhâ-ye Irân,* (Les Églises d'Iran), Téhéran, éd. du Bureau des Recherches culturelles, coll. «Tcheh midânam?», 2001
- Hoyân Anderânik, *Armanian-e Irân* (Les Arméniens d'Iran), Téhéran, Centre iranien du Dialogue des Civilisations, Éditions Hermès, 2001
- Shafiee Farzâneh, "Anjâ ke tashayyo va Ortodoxi shabih-e ham mishavand" (Là où chiisme et orthodoxie se rencontrent), Site d'information Sputnik, Édition Persanophone, https://ir.sputniknews.com/opinion/201605241524220/
- Arefzâdeh Elyâs, "Motâleât-e Orthodox dar Iran" (Les Études Orthodoxes en Iran), revue *Haft Assemân* (Sept Cieux), Université des Religions et des Dénominations, http://haftasman.urd.ac.ir/article_85785.html

# Mir Emâd Hassani, le maître incontesté du *Nasta'liq*

Arash Khalili



Depuis de longs siècles, la ville de Qazvin a été la cité des calligraphes. De grands maîtres de l'histoire de la calligraphie iranienne sont originaires de Qazvin ou enseignèrent cet art auprès des maîtres de la ville. Parmi ces grands artistes calligraphes, citons Mâlek Deylami (1518-1562), Mir Emâd Hassani (vers 1554-août 1615), Goharshâd Hassani Seyfi (mort en 1629) fils de Mir Emâd, Abdolmajid Taleqâni (1737-1171) ou Hossein Emâd-ol-Ketâb (1861-1936). Parmi les contemporains, citons en particulier Mohammad Ehsâei (né en 1939) l'un des pionniers de la peinture calligraphique en Iran.

Le ministère iranien de la Culture a nommé Qazvin «capitale de la calligraphie iranienne». Outre des expositions et des musées permanents dédiés à la calligraphie, Qazvin organise régulièrement d'importants événements artistiques dans ce domaine parmi lesquels la prestigieuse Biennale internationale de la calligraphie de Qazvin.

**Les origines de la calligraphie en écriture arabe**

Il est intéressant de savoir que selon les historiens arabes, ce fut un artiste d'origine iranienne qui établit les bases fondamentales de la calligraphie arabe. Ibn Muqla, de son vrai nom Abou-Ali Mohammad ibn Ali Shirâzi (885-940), était un vizir iranien de la cour califale des Abbassides à Bagdad.

Il fut nommé grand vizir trois fois (928-930, 932-933 et 934-936) sous trois califes abbassides, à savoir Al-Muqtadir, Al-Qahir et Ar-Râdî. Ibn Muqla était un calligraphe reconnu, et vénéré en tant que «prophète dans le domaine de l'écriture manuscrite».

Ibn Muqla et ses frères sont considérés comme les créateurs du style dit *al-khatt al-mansub* («script proportionné»), mis au point au XIe siècle par le calligraphe iranien Ibn al-Bawwab (mort en 1022). Ibn Muqla fut le premier à élever l'écriture arabe à un véritable art calligraphique en la définissant comme une démarcation de l'espace. Il en établit ensuite les «Douze principes fondamentaux» dont la cohérence, la proportion, la composition, la mesure…

**Le style calligraphique *Nasta'liq***

Après la conquête de la Perse par les Arabes musulmans, les Iraniens adoptèrent au fur et à mesure l'écriture arabe qui finit par remplacer définitivement l'écriture pehlevi, qui était le système d'écriture utilisé dans l'Empire sassanide pour les textes religieux et profanes en moyen-persan.

L'art de la calligraphie persane a fleuri en Iran. Au départ, les calligraphes iraniens suivaient naturellement les styles calligraphiques courants parmi les Arabes pour écrire le persan. Les «six styles calligraphiques de base» furent les fondations de l'art calligraphique pendant des siècles, les Iraniens et les Arabes les définissant différemment selon leur usage.

**L'art de la calligraphie persane a fleuri en Iran. Au départ, les calligraphes iraniens suivaient naturellement les styles calligraphiques courants parmi les Arabes pour écrire le persan. Les «six styles calligraphiques de base» furent les fondations de l'art calligraphique pendant des siècles, les Iraniens et les Arabes les définissant différemment selon leur usage.**

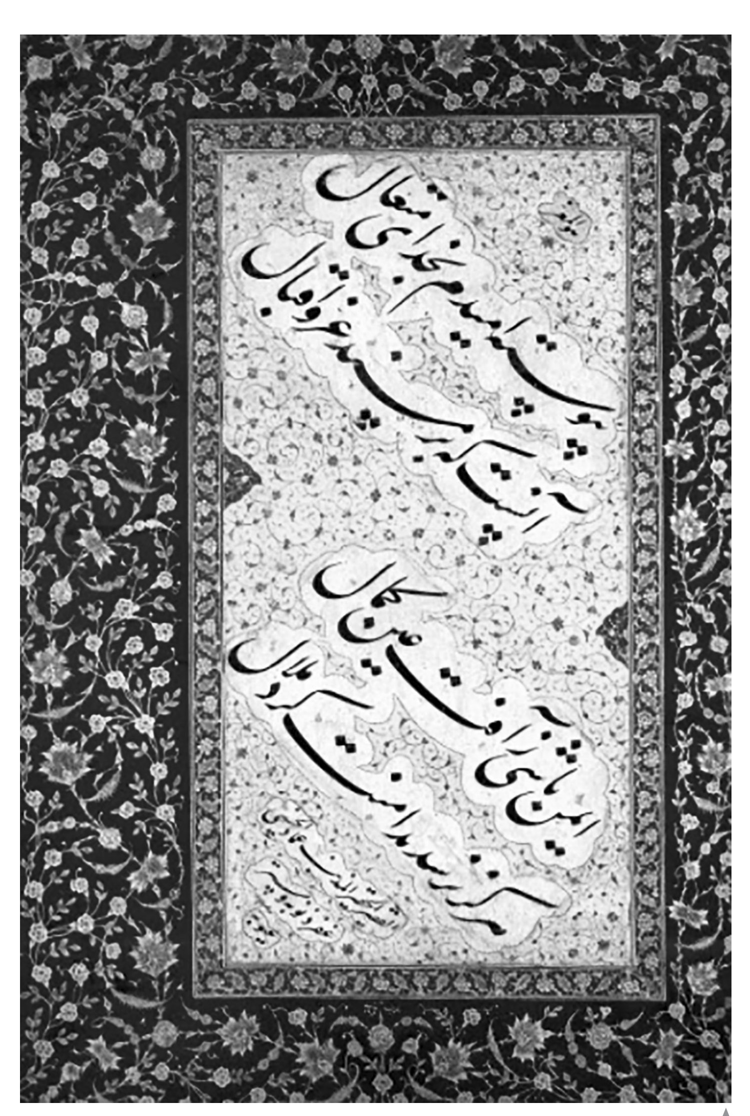
Selon la classification iranienne, plutôt esthétique que fonctionnelle, les six styles calligraphiques de base étaient les *Muhaqqaq* (nettoyé), *Rayhan* (basilic), *Thuluth* (tiers), *Naskh* (caractère), *Riq'a* (marque), *Tawqi'* (signature).

Petit à petit, des styles calligraphiques iraniens apparurent aussi, mieux adaptés à l'écriture du persan et au goût des Iraniens.

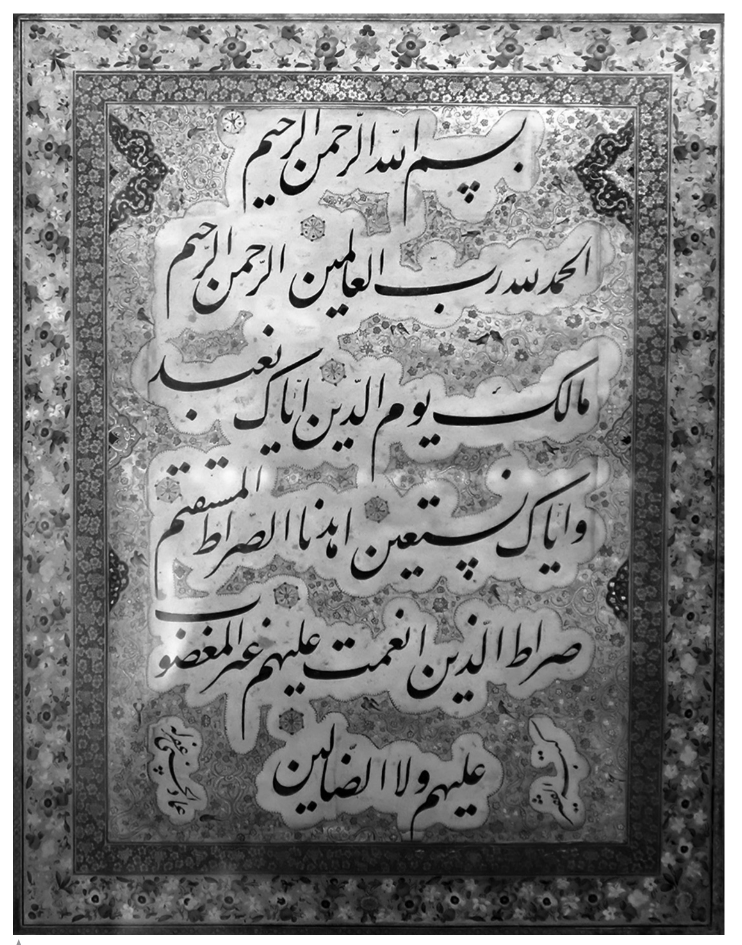
Apparemment, au XIVe siècle, Mir Ali Tabrizi (vers 1360-1420) fut le premier à développer un style déjà existant qu'il a appelé le *Nasta'liq*.

Le *Nasta'liq* est l'un des principaux styles calligraphiques utilisés pour écrire le persan. Il est sans aucun doute le style prédominant dans la calligraphie iranienne. Il fut développé en Iran aux XIVe et XVe siècles. Il est parfois utilisé pour écrire du texte en langue arabe (où il est connu sous le nom de *Ta'liq*), mais son utilisation a toujours été plus populaire dans les sphères d'influence persane, turque et ourdou. Le *Nasta'liq* reste très largement utilisé en Iran, en Afghanistan, au Pakistan et dans d'autres pays pour la poésie écrite et comme forme d'art.

Le *Nasta'liq* prospéra grâce aux efforts de nombreux calligraphes importants qui contribuèrent à sa

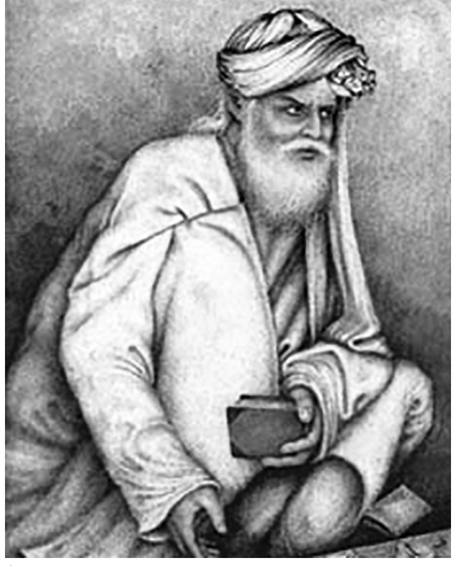


Poésie persane calligraphiée en style *nasta'liq*, œuvre de Mir Emâd Hassani




Calligraphie de la Fâtiha, première sourate du Coran, œuvre de Mir Emâd

Le *Nasta'liq* est l'un des principaux styles calligraphiques utilisés pour écrire le persan. Il est sans aucun doute le style prédominant dans la calligraphie iranienne. Il fut développé en Iran aux XIVe et XVe siècles. Il est parfois utilisé pour écrire du texte en langue arabe (où il est connu sous le nom de *Ta'liq*), mais son utilisation a toujours été plus populaire dans les sphères d'influence persane, turque et ourdou.



Mir Emâd Hassani

splendeur et à sa beauté. Il atteignit sa plus haute élégance aux XVIe et XVIIe siècles dans les œuvres de Mir Emâd Hassani, originaire de la ville de Qazvin. La pratique actuelle du style calligraphique *Nasta'liq* est cependant fortement basée sur la technique de Mohammad Rezâ Kalhor (1829-1892). Originaire de Kermânshâh, Kalhor modifia et adapta le *Nasta'liq* pour faciliter son usage sur les machines d'imprimerie, ce qui permit une large diffusion de ses transcriptions. Il mit également au point des méthodes modernes pour enseigner le *Nasta'liq* et élabora des règles précises et claires pour ce style.

## Mir Emâd Hassani

Mir Emâd Hassani (vers 1554-août 1615) fut l'un des plus célèbres calligraphes iraniens du style *Nasta'liq*. Mir Emâd naquit vers 1554 à Qazvin sous le règne du deuxième roi de la dynastie safavide, Shâh Tahmâsp Ier (1524-1576) dans la célèbre famille des Seyfi. Son père, Mir Hossein, était comptable et bibliothécaire auprès du juge de Qazvin.

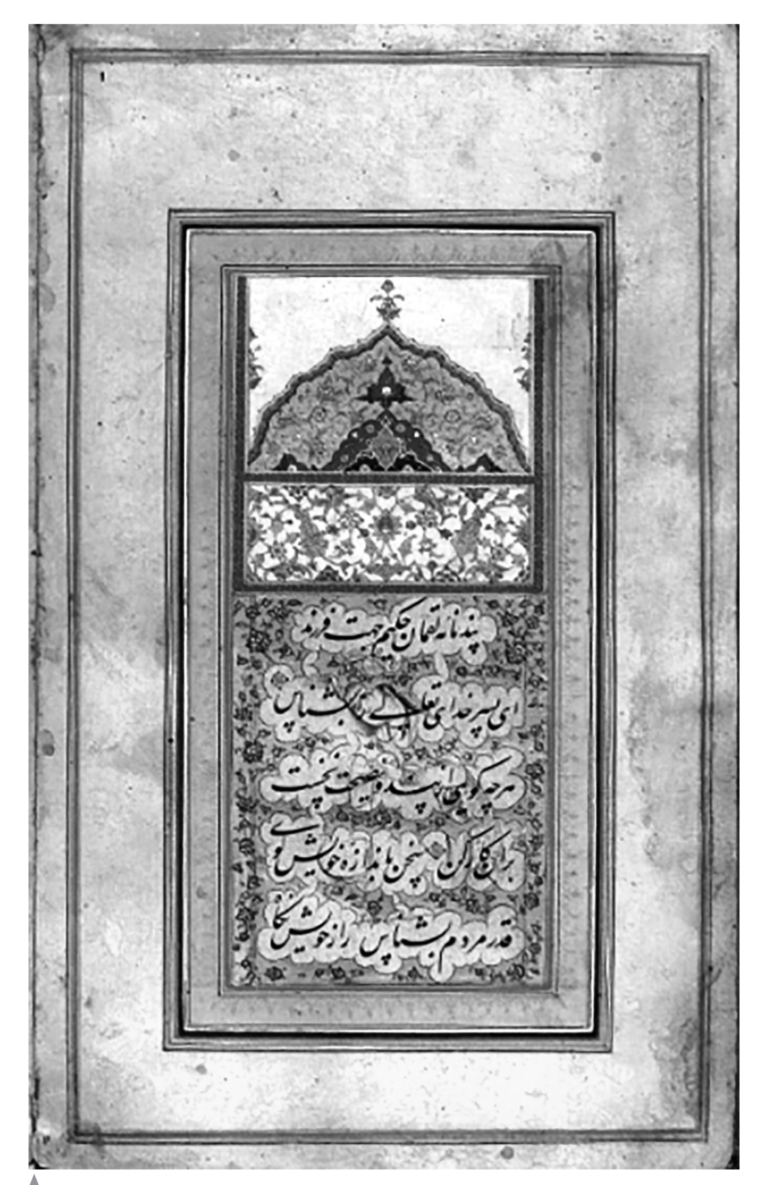
Presque un an après la naissance de Mir Emâd, Shâh Tahmâsp Ier transféra la capitale de la dynastie safavide de Tabriz à Qazvin en 1555. Qazvin resta capitale de la dynastie pendant 42 ans, jusqu'à ce que Shâh Abbas Ier décide de choisir Ispahan comme capitale de l'Empire en 1597.

Les biographes contemporains de Mir Emâd estiment que dès l'âge de huit ans, il commença à apprendre la calligraphie sous l'égide de deux calligraphes de renom de la ville: Issa Beg Rangkâr, auprès de qui Mir Emâd commença son apprentissage, puis Mâlek Deylami. Mâlek Deylami (1518-1562) était originaire de Qazvin et comptait parmi les meilleurs calligraphes du style Nasta'liq de son temps. Il était aussi peintre et bibliothécaire. Mâlek Deylami a notamment réalisé la calligraphie des façades extérieures et intérieures de

Certaines sources indiquent que lors de sa première rencontre avec Mohammad Hossein Tabrizi, Mir Emâd lui fit voir l'une de ces œuvres calligraphiées pour lui montrer le niveau de son travail. Selon la légende, Mohammad Hossein Tabrizi lui aurait dit: «L'as-tu écrit toi-même? Si c'est le cas, tu es le maître des maîtres calligraphes et tu n'as plus besoin de maître.»



Page de *Tohfat-ol-Molouk* calligraphiée en persan, style nasta'liq, 1019 de l'Hégire, bibliothèque du Palais du Golestân, œuvre de Mir Emâd Hassani



Première page de l'ouvrage *Pandnâme-ye Loqmân*, calligraphie en style nasta'liq, bibliothèque Melli Malek, Téhéran, œuvre de Mir Emâd Hassani

plusieurs bâtiments de la citadelle royale de Qazvin sur ordre de Shâh Tahmâsp.

Durant sa jeunesse, Mir Emâd voyagea à Tabriz pour continuer son éducation calligraphique auprès de Mohammad Hossein Tabrizi (mort en 1577). Certaines sources indiquent que lors de sa première rencontre avec Mohammad Hossein Tabrizi, Mir Emâd lui fit voir l'une de ces œuvres calligraphiées pour lui montrer le niveau de son travail. Selon la légende, Mohammad Hossein Tabrizi lui aurait dit: «L'as-tu écrit toi-même? Si c'est le cas, tu es le maître des maîtres calligraphes et tu n'as plus besoin de maître.» Cependant, Mir Emâd resta pendant un temps à Tabriz et profita de l'enseignement et des conseils de Mohammad Hossein Tabriz, surnommé «Mehin Osdâd» (le Grand Maître) par ses contemporains.

De Tabriz, Mir Emâd commença un long voyage qui a duré probablement plusieurs années pour visiter les grandes villes de l'Empire ottoman, notamment Alep et Bagdad. Il se rendit également au Hedjâz pour le pèlerinage des lieux saints à La Mecque et à Médine. Ce voyage dans l'Empire ottoman fut pour Mir Emâd l'occasion de se familiariser avec le travail des maîtres calligraphes turcs et arabes, et il en profita également pour y montrer son talent artistique et la perfection de son style personnel en *Nasta'liq*. Son *Nasta'liq* eut un succès phénoménal, en particulier auprès des calligraphes turcs. Plus tard, les élèves de Mir Emâd diffusèrent encore plus son style dans l'empire Ottoman.

Dès son retour en Perse, Mir Emâd se rendit au Khorâssân et s'installa à Hérat (aujourd'hui en Afghanistan) où il se mit au service de Farhâd Khân Qaramanlu, un général de l'armée d'élite des Safavides, les Qizilbashs. Il devint calligraphe et copiste à la bibliothèque du général, mécène bien connu de son époque. Pendant son séjour à Hérat, Mir Emâd copia l'œuvre épique du poète Assadi Toussi (999-1072), le *Garshâsp Nâmeh* (Livre de Garshâsp), mais aussi le *Golestân* (Le Jardin des roses) et le *Boustân* (Le Verger) du poète du XIIIe siècle, Saadi (1210-1291).

En 1598, Farhâd Khân fut exécuté sur ordre de Shâh Abbas Ier qui se méfiait

Dans cette rivalité entre Alirezâ Abbâssi et Mir Emâd, ce dernier avait la conviction inflexible de sa supériorité artistique face à son rival principal, mais aussi face à tous les autres concurrents. Cependant, le roi préférait nettement Alirezâ Abbâssi et à mesure que l'amitié du souverain pour son calligraphe préféré s'approfondissait, plus il semblait que le monarque se lassait de Mir Emâd.

de lui. Attristé probablement et plein de ressentiment à propos du traitement infligé à Farhâd Khân Qaramânlu, Mir Emâd quitta son poste et retourna à Qazvin pour se soustraire à ses obligations administratives. Mais il changea rapidement d'avis. L'année suivante, c'est-à-dire en 1599, Mir Emâd s'installa dans la nouvelle capitale, Ispahan, et écrivit un courrier de candidature spontanée au Shâh, dans lequel il se présentait comme un scribe «digne de protection par un mécène». La cour accepta sa candidature et il fut engagé comme calligraphe de cour. Par la suite et durant les seize années qui suivirent, Mir Emâd fut l'un des deux calligraphes les plus en vue de la cour de Shâh Abbâs Ier.

L'autre était Alirezâ Abbassi (mort vers 1629) qui devint plus tard son rival et son adversaire. Les historiens pensent que la préférence de Shâh Abbâs pour Alirezâ Abbâsi est due à la dextérité de ce dernier dans la réalisation de magnifiques calligraphies architecturales de style *thuluth.* Ce alors qu'il semble que Mir Emâd, malgré son expérience et son talent dans la calligraphie architecturale, ait définitivement préféré la calligraphie sur papier.

Dans cette rivalité entre Alirezâ Abbâssi et Mir Emâd, ce dernier avait la conviction inflexible de sa supériorité artistique face à son rival principal, mais aussi face à tous les autres concurrents. Cependant, le roi préférait nettement Alirezâ Abbâssi et à mesure que l'amitié du souverain pour son calligraphe préféré s'approfondissait, plus il semblait que le monarque se lassait de Mir Emâd.

En parallèle, les rivalités de cour avaient mené à une campagne de discréditation qui ne contribuait pas à la réputation du calligraphe auprès du roi. À la fin de son mandat à la bibliothèque, Mir Emâd était si frustré et déçu par Shâh Abbas qu'il l'avait témérairement offensé à plusieurs reprises, en lui adressant des poésies peu flatteuses. Furieux du comportement du scribe, le Shâh régla le problème en prétextant la prétendue inclination sunnite de Mir Emâd et autorisa implicitement son meurtre. Mir Emâd fut ainsi brutalement assassiné le 15 août 1615 à Ispahan. ■

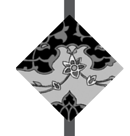


L'une des œuvres de Mir Emâd Hassani

# Le folklore et les traditions de la province de Qazvin

Zahrâ Moussâkhâni

### Aperçu sur l'histoire de Qazvin



Les recherches archéologiques montrent que la province de Qazvin a été témoin de la sédentarisation et du développement de l'agriculture dès le VIIe millénaire av. J.-C. Les habitants avaient un artisanat relativement perfectionné et un système social proto-urbain. Des habitations, des temples, des ateliers, des objets décoratifs, des statuettes et d'autres objets découverts lors de fouilles montrent l'installation et la sédentarisation de peuples anciens dans la plaine de Qazvin, il y a plusieurs milliers d'années.





La fête de la pluie et sa célébration le 50e jour du printemps est un rituel spécial des Qazvinis

Les recherches archéologiques, notamment menées à Tappeh Sagazâbâd près de la Bouyin-Zahrâ, ont également montré que de nombreux groupements différents se sont succédés dans la région. Plusieurs autres collines préhistoriques récemment découvertes près de la route Karaj-Qazvin fournissent de précieuses informations sur la vie des habitants de la région durant le IVe millénaire av. J.-C.

Les historiens estiment que la région de Qazvin appartenait au territoire des Caspiens, et des linguistes pensent que le nom Qazvin serait un dérivé de Caspien. Mais c'est en particulier durant la période mède, au IXe siècle av. J-C., que la région prend une grande importance. Elle deviendra ensuite une étape incontournable sur la Route de la Soie, passé dont témoigne aujourd'hui la vingtaine de caravansérails antiques et historiques que l'on peut visiter dans cette province. La province de Qazvin fut conquise par les troupes arabes vers le milieu du VIIe siècle. La bataille fut courte, mais importante en raison de l'importance géostratégique de la ville. Des révoltes sporadiques éclatèrent dans cette région pendant près d'un siècle et demi, obligeant les califes omeyyades et abbassides à montrer une attention particulière à cette province. Des révoltes historiques d'importance eurent lieu, notamment la révolte des Alavis qui commença en l'an 791 et



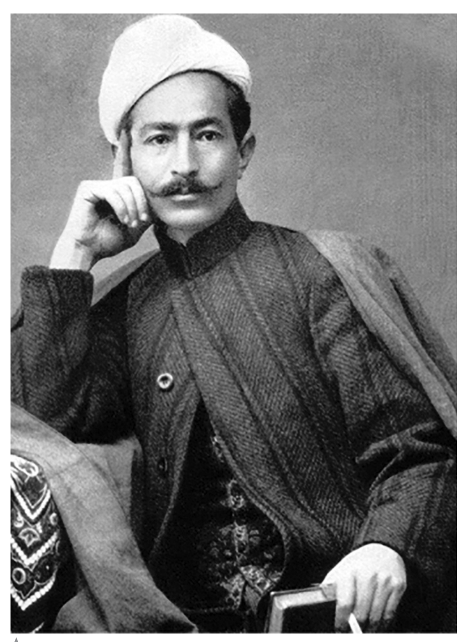
Tappeh Sagazâbâd près de la Bouyin-Zahrâ

dura une vingtaine d'années. Dès le troisième siècle de l'hégire, l'importance de Qazvin en fait une région administrative indépendante et séparée de Aragh Ajam. Après les Abbassides, Qazvin devient une province tahiride. Suivent les dynasties des Bouyides, des Ilkhanides, des Seldjoukides, puis la parenthèse du régime ismaélite, remplacé par les Safavides, qui font de la ville de Qazvin leur capitale pendant 57 ans. Durant cette période, la nouvelle capitale se développe notablement et de nombreux faits historiques d'importance y ont lieu. Après la chute des Safavides et la période de chaos qui suit, c'est au tour de Nâder Shâh Afshâr de régner puis suivent les Zend et les Qâdjârs. La période qâdjâre est également remarquable dans le développement de la ville et de la province sous l'impulsion du gouverneur Saadosaltaneh. Finalement, Qazvin et ses intellectuels tels que Aref Qazvini, Ashrafeddin Hosseini (éditeur du journal «Nassim-e Shomâl») et Mirza Hossein Khayyat (Farniâ) jouent un rôle fondamental durant la Révolution constitutionnelle qui dura de 1905 à 1911.

Enfin, la ville de Qazvin est la première en Iran en nombre de monuments historiques et la 3e au monde.



Saadosaltaneh



Aref Qazvini

**Les groupes ethniques de Qazvin**

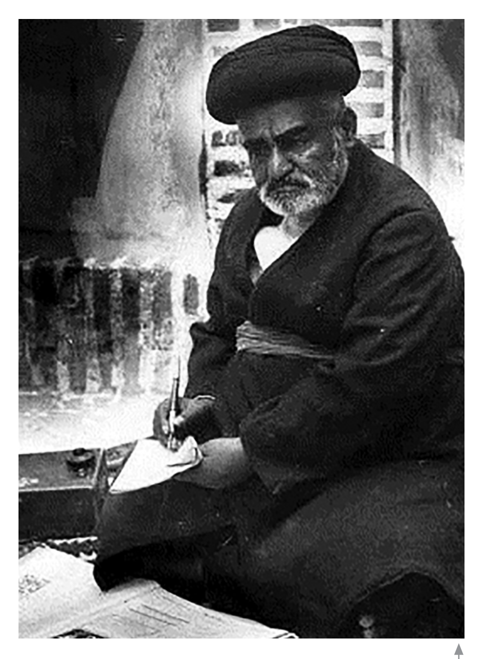
La province de Qazvin est peuplée majoritairement de Persans, qui parlent le persan avec l'accent caractéristique de Qazvin. Mais y vivent également des Kurdes, des Lors, des Guilaks, des Tâts et des Azéris Shâhsavan, dont les langues sont aussi parlées.

Selon plusieurs historiens, les Kurdes et les Lors de Qazvin y ont émigré durant la période safavide, en particulier sous le règne de Shâh Abbâs. Cependant, des anthropologues estiment que cette migration est plus récente et aurait commencé au XVIIIe siècle sous le règne du fondateur de la dynastie qâdjâre, Aghâ Mohammad Khân.

La tribu nomade des Shâhsavan, elle, serait présente dans cette province depuis la fin du XVIIIe siècle – c'est en tout cas l'avis d'Henry Field, auteur du livre *Anthropologie de l'Iran.* Quant aux Tâts, bien qu'ils vivent généralement plus au nord et qu'aucune recherche approfondie n'ait été menée sur la date de leur présence à Qazvin, ils sont estimés être l'une des plus anciennes ethnies de la province.

Il existe aussi une communauté nommée «Marâghi» aux traditions et

Les historiens estiment que la région de Qazvin appartenait au territoire des Caspiens, et des linguistes pensent que le nom Qazvin serait un dérivé de Caspien. Mais c'est en particulier durant la période mède, au IXe siècle av. J-C., que la région prend une grande importance. Elle deviendra ensuite une étape incontournable sur la Route de la Soie, passé dont témoignent aujourd'hui la vingtaine de caravansérails antiques et historiques que l'on peut visiter dans cette province.



Ashrafedin Hosseini, rédacteur en chef du journal *Nasim-e-Shomal*



Le pavillon Tchehel Sotoun est le dernier vestige du palais du premier roi safavide Shâh Tahmasp, XVIe siècle, Qazvin

coutumes peu étudiées. Les membres de cette communauté ont émigré à Qazvin de la ville de Marâgheh, d'où le nom de Marâghi.

**Les langues parlées dans la province de Qazvin**

Avant l'arrivée de l'islam et même jusqu'à la période de l'invasion mongole, le pahlavi était la langue dominante de la région. Aujourd'hui, ce sont le persan, le tâti, le marâghi, le kurde, le lori, le turc azéri et le romanlui que l'on entend dans cette province.

Le persan est la langue dominante de la ville de Qazvin et de l'ouest de la province. Les Qazvinis parlent le persan avec un accent caractéristique, de la famille des accents du nord et du nord-est du pays. De plus, il existe une sorte de sous-grammaire pour le persan de Qazvin, fait quasiment unique dans les différents accents du persan. Il existe trois variantes de l'accent qazvini persan:

- la variante *güy-o-meydâni*, parlée dans l'ouest de la ville. Cette variante se caractérise par un important vocabulaire turc et était initialement parlée par les migrants azéris et turcophones.

- la variante *maghlavâki.* Cet accent est celui du bazar de Qazvin et a été popularisé par les tanneurs. Il se caractérise par l'ironie et un franc-parler particulier, avec des longueurs sur les

Le persan est la langue dominante de la ville de Qazvin et de l'ouest de la province. Les Qazvinis parlent le persan avec un accent caractéristique, de la famille des accents du nord et du nord-est du pays. De plus, il existe une sorte de sous-grammaire pour le persan de Qazvin, fait quasiment unique dans les différents accents du persan.





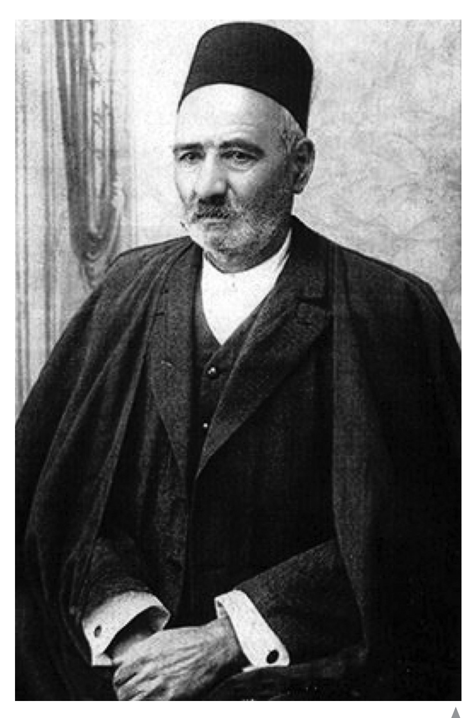
Œuvres de Malek Mohammad Qazvini

prononciations.

- la variante *râh-e rey.* Cet accent est ce que l'on désigne communément comme l'accent de Qazvin. Il est le plus connu des accents du persan parlé dans la région.

Le marâghi est une variante du persan parlée dans toutes les zones de la province en milieu rural. Il est parlé sans différence notable d'accent dans cette région et ce à la différence des autres langues de Qazvin, qui ont toutes été influencées par leur ancrage géographique et les échanges avec les langues voisines. Des populations Roms vivent également à Qazvin, notamment dans plusieurs villages. Les gitans parlent une langue appelée localement le *romanlui.* Certains habitants pensent que les Roms de Qazvin ont quitté la Roumanie pour s'installer dans cette région il y a très longtemps.

Le tâti est une autre langue de la province de Qazvin, qui se démarque du tâti pratiqué plus au nord. Selon les linguistes, le tâti appartient à la famille des langues médianes anciennes. En général, la proximité historique et géographique de cette région avec le Mâzandarân (autrefois nommé le Tabarestân) a permis l'association des parlers régionaux avec les parlers tabari du Mâzandarân, et la langue guilaki parlée dans le Guilân. Des recherches linguistiques ont clairement mis en évidence les ressemblances et les emprunts entre ces langues régionales. Le tâti s'entend à l'est, au nord et au nord-est de la province, notamment à Roudbâr ou Alamout. C'est la langue



Mirzâ Mohammad-Hossein Seyfi Qazvini, surnommé Emâd-ol-Kottâb



Calligraphe du premier Oiseau Toghrâ de Bismillâh par Mirzâ Mohammad Ali Khyâraji Qazvini

parlée dans les zones avoisinant les provinces voisines, c'est-à-dire Alborz, Mâzandarân et Guilân. Le tâti est également une langue majeure de la préfecture de Buin-Zahrâ, où deux des six chefs-lieux de la préfecture, notamment la ville de Tâkestân, le parlent comme langue dominante. Le tâti est aussi parlé dans plusieurs autres zones de la province de Qazvin, notamment plus au sud, ce qui fait d'elle la principale province des Tât. Notons par ailleurs que le tât de Qazvin est surnommé «la reine des Tât».

Le turc azéri est la langue principale des résidents des départements d'Alborz et du Takestân, ainsi que des habitants d'Avaj et de Târom Soflâ.

### Qazvin, capitale de la calligraphie en Iran

De par son rôle dans l'histoire de la calligraphie et le nombre de maîtres calligraphes qu'elle a produits, Qazvin a naturellement pris le titre de «capitale de la calligraphie persane». Cette province a toujours joué un rôle important dans le développement de cet art et continue d'être un pôle de la calligraphie mondiale. Citons parmi les grands maîtres calligraphes originaires

De par son rôle dans l'histoire de la calligraphie et le nombre de maîtres calligraphes qu'elle a produits, Qazvin a naturellement pris le titre de «capitale de la calligraphie persane». Cette province a toujours joué un rôle important dans le développement de cet art et continue d'être un pôle de la calligraphie mondiale.

de cette ville, Mir Emâd Hassani Qazvini, l'un des maîtres indiscutés du style *nasta'liq.* Citons également parmi les contemporains et les modernes, Mirzâ Mohammad-Hossein Seyfi Qazvini, surnommé Emâd-ol-Kottâb, également un grand maître du style *nasta'liq* et disciple de Mirzâ Kalhor, qui développa et diffusa en plus de son propre style, celui de son maître. Parmi les contemporains, nous pouvons aussi mentionner les maîtres Ali-Akbar Kâveh et Ebrâhim Bouzari. Un autre calligraphe de Qazvin, Mirzâ Mohammad Ali Khyâraji Qazvini est l'inventeur et le calligraphe du premier Oiseau Toghrâ de Bismillâh. Citons également Abdolmajid Tâleghâni, Malek Mohammad Qazvini, Mir Ebrâhim Qazvini, Mir Mohammad Amin Hassani Seyfi Qazvini ou encore Yahyâ Qazvini. Les maîtres cités, ainsi que de nombreux autres ont fait de Qazvin, une ville réputée pour son art. Ainsi, aujourd'hui, chaque année, des événements ponctuels, comme des festivals, des biennales ou des expositions de calligraphie se tiennent dans cette province fière de sa réputation.

Le développement extraordinaire de la calligraphie à Qazvin a commencé dès la période tahiride et a connu son apogée classique à l'époque safavide.

## Quelques fêtes et traditions de la province de Qazvin

*La Fête de la Grenade*

La fête de la grenade est spécifique à la région de Târom et se tient de fin septembre à début octobre. Durant cette période, la récolte de la grenade se fait en grande pompe avec une procession d'agriculteurs qui se déplacent d'un verger à l'autre pour cueillir ce fruit à la signification particulière dans la culture iranienne, et ce au son d'instruments musicaux traditionnels tels que le *dâyereh,* le *sornâ* et le *dohol.* Cette fête annonce le début de la récolte et il est mal vu de cueillir ces fruits avant cette cérémonie.



La Fête de la Grenade



*La Fête de la Noisette*

La noisette est l'une des productions agricoles importantes de la région montagneuse et froide d'Alamût et chaque année, la Fête de la Noisette s'y tient au début du mois d'août. De même que pour la Fête de la Grenade, les cultivateurs organisent des processions et se rendent dans tous les vergers pour annoncer le début de la récolte d'une façon spéciale. La cueillette commence avec la récitation de poèmes.

La fête de la Noisette est aussi un festival amoureux puisqu'il est coutumier de cueillir aussi, séparément, en particulier pour les jeunes femmes, des noisettes qui serviront à la fabrication d'un collier bucolique nommé le *Golvân* que l'on offre à l'être aimé plusieurs mois plus tard, au cœur de l'hiver.

*Norouzi-khâni*

Le Norouzi-khâni est une cérémonie musicale et communautaire qui a lieu à la fin de l'année et a pour objectif de souhaiter la bienvenue au Nouvel An.

Les chanteurs du *norouzi-khâni* sont traditionnellement originaires d'Alamût et de Tâleghân. Ils s'avancent dans les rues et ruelles des villes et villages par groupe de deux à quatre et récitent en chantant des poèmes, en annonçant régulièrement l'arrivée de l'an nouveau. En entendant le chant des Norouzi-khân, les habitants sortent de leurs maisons pour leur donner la réplique et leur offrent des étrennes et des pâtisseries.



La récolte de la grenade, Qazvin

**La fête de la Noisette est aussi un festival amoureux puisqu'il est coutumier de cueillir aussi, séparément, en particulier pour les jeunes femmes, des noisettes qui serviront à la fabrication d'un collier bucolique nommé le Golvân que l'on offre à l'être aimé plusieurs mois plus tard, au cœur de l'hiver.**



*Tchamtcheh khâtoun*

Le *Tchamtcheh khâtoun* est une cérémonie de vœu de pluie. Elle peut se faire individuellement ou en groupe. Pour faire un vœu d'averse, on monte sur le toit avec un bol d'eau dont le contenu est projeté en l'air avec une cuillère au fur et à mesure de la prière.

*Koloukh andâzân*

Cette coutume, qui se perd de plus en plus aujourd'hui même dans les milieux ruraux, se tient un jour avant le début du Ramadan. Durant cette journée, les villageois se rendent chez des voisins ou des amis en s'équipant de victuailles à distribuer et tous s'installent ensuite ensemble pour raconter des histoires, jouer à des jeux de société ou autres, festoyer, plaisanter et passer un bon moment.

C'est une journée festive qui prépare les gens corps et âme au mois du jeûne. Cette tradition n'est pas propre à Qazvin et se pratique dans d'autres régions de l'Iran. On la connaît ailleurs sous le nom de *Golkhandâni* (Sourire comme une fleur). ■




Le festival et la fête de la Noisette



Norouzi-khâni



*Tchamtcheh khâtoun* est une cérémonie de vœu de pluie

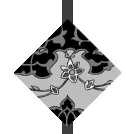


Coutûme de *Golkhandâni* (Sourire comme une fleur), Qazvin

**Bibliographie:**
- Bahrâmi, Fereshteh, *Hammâm-hâye khâmoush* (Les hammams éteints, Croyances populaires de Qazvin), Téhéran, 2010.
- Site de la mairie de Qazvin: http://www.qazvin.ir

# Boukhara et l'histoire de l'Iran: Si proche et si loin…

Babak Ershadi



Ville d'Ouzbékistan, Boukhara a été très tôt un centre commercial et culturel important sur la route des échanges entre la Chine et le Moyen-Orient. Prise par les Arabes au VIIIe siècle, elle devint le principal foyer du rayonnement de l'islam en Asie centrale. Les Turcs prirent la ville en 999 et la conservèrent jusqu'au XIIe siècle, mais en furent chassés par les Kara-Khitaïs nomades. De la fin du XIIe siècle jusqu'en 1920, Boukhara resta sous l'autorité directe d'émirs musulmans. En 1220, la ville fut mise à sac et brûlée par Gengis Khân. Au XIVe siècle, elle fit partie de l'empire de Tamerlan. La cité déclina lorsque le commerce maritime entre l'Europe et l'Asie remplaça la traditionnelle route des caravanes. Au XVIe siècle, les émirs durent accepter l'autorité despotique des princes ouzbeks, mais ils conservèrent leur influence spirituelle. Boukhara devint, au XIXe siècle, l'enjeu de la rivalité anglo-russe en Asie centrale. Les troupes russes s'emparèrent de la ville en 1868 et forcèrent l'émir à signer un traité par lequel il se plaçait sous le protectorat du tsar. Lors de la Révolution de 1917, Boukhara, ainsi que d'autres villes et régions d'Asie centrale, essaya de se libérer de la domination russe, mais en 1920, la cité fut brutalement soumise par les communistes, qui déposèrent le dernier émir. Placée sous l'autorité de Tachkent, la ville est majoritairement peuplée de Tadjiks persanophones.

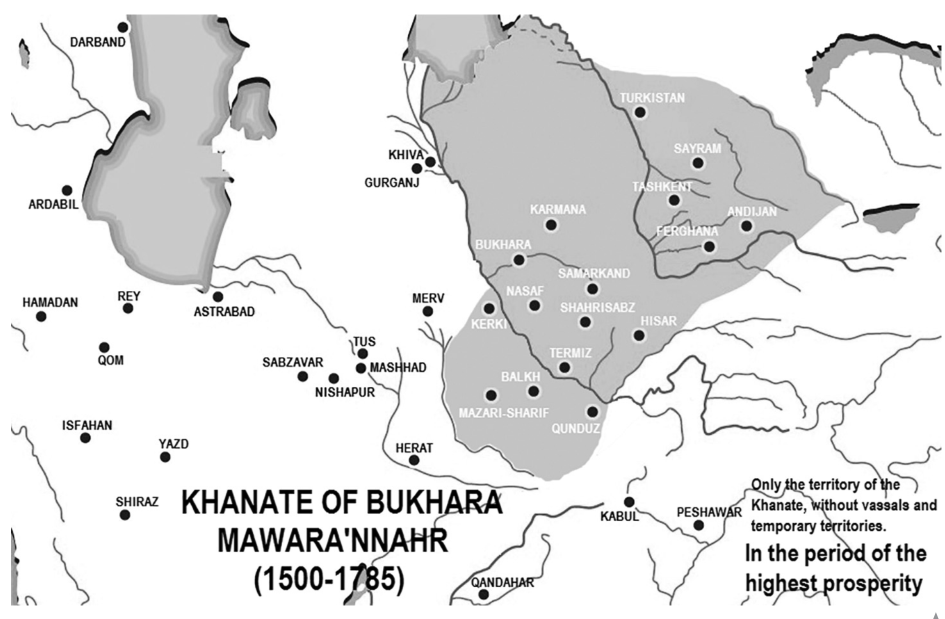
**Antiquité**

Pour connaître les origines des villes comme Samarcande et Boukhara, il faut sans doute remonter à l'Antiquité, à l'époque de l'établissement progressif de nombreuses oasis aux alentours de la rivière Zeravchan (Zarafchân, en persan) dans la région historique de la Sogdiane. La région de Boukhara est habitée depuis au moins cinq millénaires. D'après les recherches archéologiques, il est raisonnable de penser qu'au Ier millénaire avant notre ère, le développement des méthodes d'irrigation pour utiliser l'eau de la rivière Zaravchan permit à une population de peuples indo-européens sans cesse croissante d'étendre ses terres arables autour de l'oasis qui prit plus tard le nom de Boukhara. L'oasis de Boukhara existe au moins depuis trois mille ans.

L'Avesta, texte sacré du zoroastrisme, mentionne la Sogdiane et les «Sogdiens», sans qu'il y ait d'indices permettant de dater une période historique quelconque. En tout cas, cela remonte à une haute Antiquité et se réfère à une période où les Sogdiens nomades (les Scythes, en grec) sont devenus sédentaires. Le sogdien était une langue iranienne orientale.

Selon les traditions mazdéenne et zoroastrienne, la Sogdiane fut le deuxième «territoire glorieux» créé par Ahura Mazda (Seigneur Sagesse), après l'Airyana Waejah (territoire aryen), terre légendaire du peuple aryen (indo-iranien), quelque part entre le Caucase et l'Asie du Sud.

Selon des documents historiques, la Sogdiane fut une région historique recouvrant en partie l'Ouzbékistan, le Tadjikistan et l'Afghanistan, et englobant les villes de Samarcande et Boukhara ainsi que la vallée irriguée de Zeravchan. La Sogdiane fut la 18e satrapie de l'Empire perse des Achéménides (559-330 av. J.-C.), selon l'inscription de Behistun (province iranienne de Kermânshâh) datant de l'époque de Darius Ier le Grand (empereur de 521 à 486 av. J.-C.).




Territoire du khanat Bukhara (1500-1785)

Après la chute de l'Empire achéménide (330 av. J. -C.), Alexandre conquit la région et y fonda une nouvelle satrapie en 327 av. J.-C. en unissant la Sogdiane avec la Bactriane voisine. Cette période hellénistique dura pendant une centaine d'années. Pendant les périodes arsacide et sassanide, Boukhara et Samarcande firent partie du Grand Khorâssân et de la Transoxiane, régions historiques correspondant à l'Afghanistan actuel, et incluant l'est de l'Iran, le Tadjikistan, le Turkménistan, l'Ouzbékistan et même le Kirghizistan. Certaines villes principales de l'histoire de l'Iran se situaient dans le vieux Khorâssân: Hérat, Balkh et Ghazni (Afghanistan), Neyshâbour (Iran), Merv et Sanjân (Turkménistan), Samarcande et Boukharâ (Ouzbékistan), etc.

**De l'invasion arabe à l'invasion mongole**

La Transoxiane est l'ancien nom d'une grande région historique de l'Asie centrale, située au nord du fleuve Oxus (aujourd'hui Amou-Daria). Au moment des conquêtes arabes en Transoxiane, la ville de Boukhara fut gouvernée par les Bokhâr Khodât (Seigneurs de Boukhara), une dynastie locale sogdienne de religion zoroastrienne. La première apparition des armées arabes en Transoxiane eut lieu quand les troupes des Omeyyades franchirent l'Oxus et se présentèrent à Boukhara en 673 de notre ère.

Boukhara était alors dirigée par une femme, surnommée «Reine de Boukhara» (Khâtoun-e Bokharâ). Pour défendre la ville face aux armées omeyyades, la reine

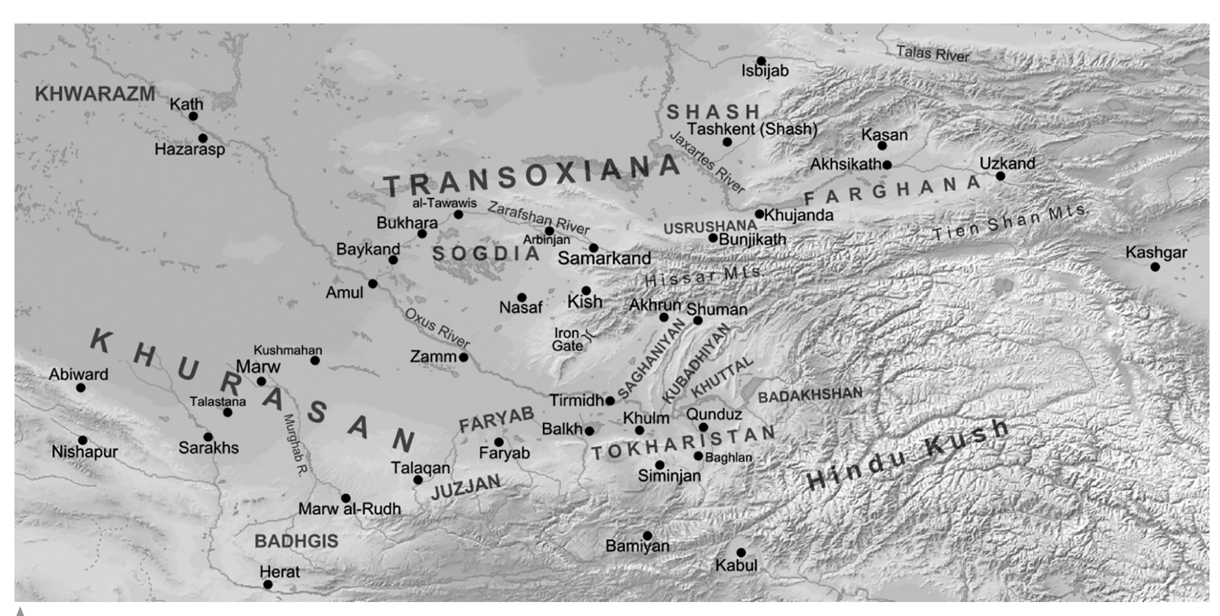
D'après les recherches archéologiques, il est raisonnable de penser qu'au Ier millénaire avant notre ère, le développement des méthodes d'irrigation pour utiliser l'eau de la rivière Zaravchan permit à une population de peuples indo-européens sans cesse croissante d'étendre ses terres arables autour de l'oasis qui prit plus tard le nom de Boukhara.

dut faire appel aux tribus turques voisines. Elle sut retarder les attaques des Arabes pendant deux semaines et la guerre éclata quand les renforts turcs arrivèrent. Les Omeyyades réussirent à envahir une partie du royaume des Boukhar Khoda, mais la ville leur résista. La reine réussit par des moyens diplomatiques à conclure un accord avec les Arabes qui lui demandèrent un tribut d'un million de dirhams et 4000 esclaves. Khâtoun accepta ces conditions et régna avec son fils sur Boukhara pendant près de trente ans jusqu'en 706. D'après les historiens, pendant cette période, les Omeyyades dominèrent la région, mais il est clair qu'il n'y eut aucun contrôle arabe sur la ville sogdienne de Boukhara qui resta zoroastrienne. Dans la culture actuelle de Boukhara, Khâtoun est synonyme de sagesse et de bonne gouvernance.

Ce fut en 706 que les Arabes finirent par briser la résistance des Sogdiens et de leurs alliés turcs, et réussirent à envahir enfin la ville de Boukhara. Les Omeyyades imposèrent à la ville un tribut de 300 000 dirhams. Ils exigèrent l'implantation d'une garnison arabe et obligèrent chaque propriétaire de maison à partager sa résidence avec des Arabes. Dans les années 712-713, les Arabes fondèrent à l'intérieur de la citadelle de Boukhara la première mosquée de la ville, sur le site d'un ancien temple dont on ne sait pas s'il était zoroastrien ou bouddhiste.

Plus tard, les Sogdiens et leurs voisins turcophones et persanophones, qui étaient

Boukhara était alors dirigée par une femme, surnommée «Reine de Boukhara» (Khâtoun-e Bokharâ). Pour défendre la ville face aux armées omeyyades, la reine dut faire appel aux tribus turques voisines. Elle sut retarder les attaques des Arabes pendant deux semaines et la guerre éclata quand les renforts turcs arrivèrent. Les Omeyyades réussirent à envahir une partie du royaume des Boukhar Khoda, mais la ville leur résista.




Royaume des Boukhar Khoda

tous mécontents de la discrimination et du régime fiscal cruel des Omeyyades, se révoltèrent contre ces derniers et s'allièrent avec les Abbassides pour chasser les Omeyyades de la Transoxiane. Les Abbassides dominèrent le Grand Khorâssân et la Transoxiane de 747 à 820.

**Les Samanides (819-1005)**

Au IXe siècle (IIIe siècle de l'Hégire), la ville de Boukhara entretenait des liens plus étroits avec la capitale des gouverneurs arabes du Khorâssân, Merv (aujourd'hui «Mary» au Turkménistan), puis avec la capitale des gouverneurs de la dynastie des Tahirides (820-872), Neyshâbour, mais aussi avec les secteurs plus orientaux de la Sogdiane ou Samarcande et Balkh, les deux épicentres du pouvoir des Samanides.

Le grand ancêtre des Samanides, Sâmân Khodâ, vécut dans la première moitié du VIIIe siècle. Les Samanides étaient une famille ancienne de la ville de Balkh (ancienne Bactres) située aujourd'hui dans le nord de l'Afghanistan. Faisant partie de l'aristocratie locale, les Samanides, d'abord zoroastriens puis convertis à l'islam, faisaient remonter leurs origines à Bahrâm Chubin, un grand général des Sassanides vers 590. Sâmân Khodâ se mit au service du gouverneur califal du Khorâssân et fut nommé gouverneur de Balkh.

En 819, le calife abbasside al-Ma'moun (813-833) récompensa les quatre petits-fils de Sâmân Khodâ (Nouh, Ahmad, Yahyâ et Eliâs) pour leurs bons services en leur attribuant à chacun le poste de gouverneur d'une province du Khorâssân et de la Transoxiane. Nouh gouverna à Samarcande (819-842), Ahmad à Ferghana (819-865) et à Samarcande (852-865), Yahyâ à Tchatche



Pièce de Bahrâm Chubin vers 590

- aujourd'hui Tachkent - (819-855) et à Samarcande (852-855), et Eliâs à Hérat (819-856).

Ismâïl Ier (mort en 907), fils d'Ahmad, fut l'émir samanide de la Transoxiane de 892 à 907 et du Khorâssân de 900 à 907. Son règne vit l'émergence des Samanides comme grande puissance politique.

Les Samanides étaient une famille ancienne de la ville de Balkh (ancienne Bactres) située aujourd'hui dans le nord de l'Afghanistan. Faisant partie de l'aristocratie locale, les Samanides, d'abord zoroastriens puis convertis à l'islam, faisaient remonter leurs origines à Bahrâm Chubin, un grand général des Sassanides vers 590.

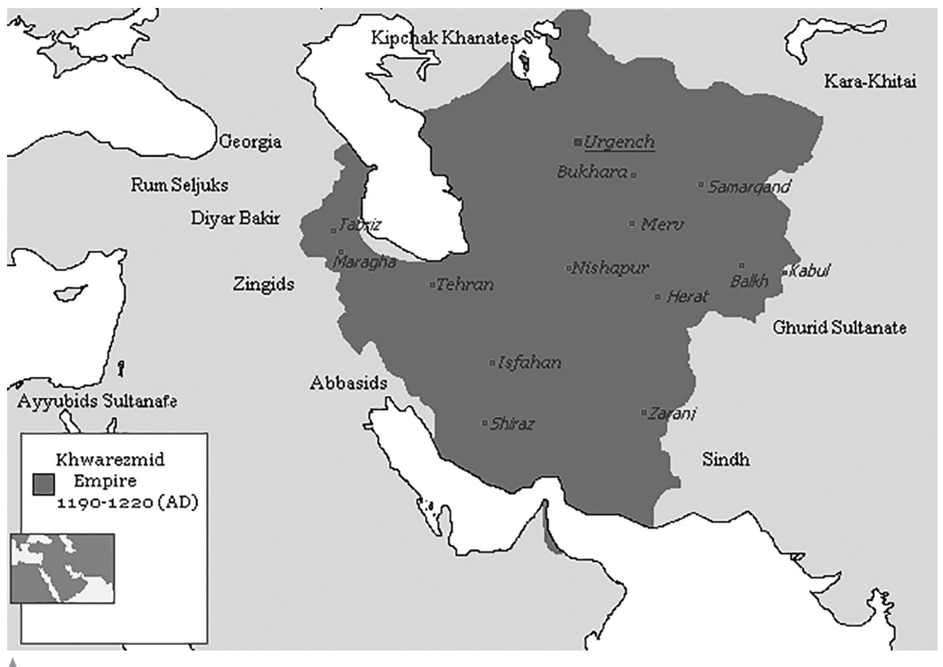
Durant le règne de son frère Nasr Ier (mort en 892), Ismaïl fut chargé de prendre la ville de Boukhara qui venait d'être ravagée par les troupes turques du Khârezm. Les habitants de Boukhara accueillirent Ismâïl à bras ouverts et virent en lui un souverain pouvant leur apporter sécurité et stabilité.

Peu de temps après, un désaccord eut

lieu entre les deux frères sur la distribution des impôts. Une guerre s'ensuivit dont Ismâïl sortit vainqueur. Bien qu'il se fut emparé de facto du pouvoir, il ne renversa pas formellement son frère Nasr Ier et le laissa gouverner à Samarcande. Il préféra rester à Boukhara et en faire sa capitale. Sa décision de laisser son frère rester au pouvoir était purement politique, car Nasr était celui à qui le calife abbasside avait donné une investiture formelle sur la Transoxiane. Autrement dit, pour le califat, Nasr Ier était le seul dirigeant légitime de la région. Nasr garda sa place de souverain jusqu'à sa mort tardive en 892, date à laquelle Ismâïl prit officiellement le pouvoir. Même après la mort de Nasr, le calife abbasside ne reconnut pas officiellement son rôle de souverain à Boukhara. Une guerre éclata en 898, dont les batailles se tinrent majoritairement au sud de l'Oxus, et dura jusqu'en 900. Les Samanides gagnèrent la guerre et le calife abbasside finit par reconnaître l'autorité des Samanides sur la Transoxiane et le Khorâssân.

Pendant cette période, Boukhara entama une période de prospérité de près d'un siècle et demi et devint un centre culturel de la Transoxiane et du Khorâssân. Elle fut notamment le lieu du développement spectaculaire de la nouvelle littérature persane, développement dû en grande partie au mécénat des émirs samanides. C'est aussi à partir de la période samanide que nous possédons des informations plus détaillées sur la topographie et la structure urbaine de la ville au Xe siècle. Il en ressort que, contrairement à de nombreuses villes de l'est du monde iranien où des déplacements de sites urbains furent relativement fréquents, Boukhara est restée essentiellement au même endroit depuis la conquête arabe.

Les géographes du Xe siècle (IVe siècle de l'Hégire) mentionnent la division tripartite habituelle d'une citadelle (*kohandej*), une ville proprement dite (*shahrestân*), et d'une banlieue entre la




Empire turc kiptchake des Khwarezm-Shâhs



Mausolée de Mohammad Bahâeddin Naqshband près de Boukhara

ville d'origine et le mur des débuts de l'ère islamique. Le mur de Boukhara avait sept portes de fer. La citadelle abritait le palais Bokhâr-Khodât de l'époque sogdienne et la première mosquée construite par les Arabes. À l'est de la ville et dans une zone entièrement séparée du Shahrestân, il y avait un espace sablonneux ouvert appelé Rigestân, où les Samanides construisent plus tard un palais et y installèrent leur *divân* (salle de conseil et services administratifs). Au cours du Xe siècle, un autre mur extérieur fut construit avec onze portes, ce qui témoigne du développement urbain de Boukhara.

Après la chute des Samanides à la fin du Xe siècle, les Qarakhanides turcs reprirent la Transoxiane. Pendant un siècle et demi, Boukhara fit partie du khanat occidental des Qarakhanides (840-1212). Gouvernée sous le système décentralisé et tribal des tribus turques des steppes, la ville de Boukhara perdit inévitablement une grande partie de son prestige politique, social et culturel au XIe siècle.

Dans la seconde moitié du XIe siècle, les Qarakhanides construisirent une nouvelle mosquée du Vendredi et deux nouveaux palais, ainsi qu'un enclos de jardins et de terrains de chasse appelé Shamsâbâd.

Le roi Alâeddin Mohammad (1200-1220) de la dynastie turque kiptchake des Khwarezm-Shâhs arriva à Boukhara après des négociations avec le dernier gouverneur de la dynastie des Qarakhanides et y reconstruisit la citadelle. En 1218, Alâeddin Mohammad donna l'ordre d'omettre le nom du calife abbasside des sermons de la prière du vendredi de Boukhara et nomma un nouveau gouverneur pour la ville. En 1220, la ville tomba aux mains de l'armée des Mongols de Gengis Khân.

**La période mongole**

La ville de Boukhara fut conquise par Gengis Khân (1206-1227) le 4 décembre

1220 et la citadelle tomba douze jours plus tard. Tous les habitants furent chassés de la ville, leurs biens furent pillés et la ville incendiée. Les défenseurs de la citadelle furent massacrés. Les gouverneurs mongols de Boukhara et de Samarcande, nommés directement par Gengis Khân, y restèrent jusqu'en 1260. La dernière référence historique à deux gouverneurs mongols de la région date de 1268. À cette date, Ögedeï Khân,

Pendant la période mongole, Boukhara devint le centre le plus important du soufisme en Asie centrale. La confrérie soufie Naqshbandi en profita pour accroître son expansion en termes d'importance spirituelle et surtout politique. Mohammad Bahâeddin Naqshband, né en 1317 dans le village de Qasr al-Ârefân, près de Boukhara, est considéré comme le maître de la confrérie Naqshbandi.

troisième fils de Gengis Khân, confia l'administration civile de toutes les régions urbaines de la Transoxiane à Mahmoud Khârezmi, un marchand musulman, qui fut probablement l'un des ambassadeurs de Gengis Khân envoyés plus tôt à la cour des Kharezmshâh. Il résidait à Khojand et rapportait directement au grand khân mongol. Son fils, puis ces trois petits-fils lui succédèrent pour gouverner la Transoxiane jusqu'au début du XIVe siècle.

L'historien Atâ-Malek Juvaini (1226-1283) rédigea au XIIIe siècle une histoire de l'Empire mongol intitulée *L'histoire du Conquérant du monde*. Dans cet ouvrage, il prétendit que la reconstruction de Boukhara commença sous le premier gouverneur mongol et que la ville fut aussitôt repeuplée et prospère. Cependant, il faut admettre que pendant près d'un siècle après l'invasion mongole, les efforts visant à rétablir une vie normale à Boukhara furent interrompus à plusieurs reprises et parfois totalement réduits à néant du fait de querelles internes, de guerres et de révoltes.

Abaqa Khân (1265-1282), successeur de Houlagou Khân et deuxième souverain de la dynastie mongole des Ilkhanides, attaqua Boukhara en 1273. Ses troupes pillèrent la ville pendant sept jours et en détruisirent la majeure partie. Selon certains documents historiques, après cette attaque, la ville resta quasi inhabitée pendant sept ans. En dépit de ces désastres, Boukhara et la Transoxiane, en général, se remirent peu à peu de l'invasion mongole pendant la seconde moitié du XIIIe siècle, mais pas aussi rapidement que le prétendit Juvanini.

Pendant la période mongole, Boukhara devint le centre le plus important du soufisme en Asie centrale. La confrérie soufie Naqshbandi en profita pour accroître son expansion en termes d'importance spirituelle et surtout politique. Mohammad Bahâeddin Naqshband, né en 1317 dans le village de Qasr al-Ârefân, près de Boukhara, est considéré comme le maître de la confrérie Naqshbandi.

**Les Ouzbeks chaybanides**

Sous les Timourides (1370-1500), dynastie fondée par les descendants de Tamerlan, la ville de Boukhara joua un rôle relativement peu important dans la vie politique de la Transoxiane dont la capitale fut Samarcande. Durant cette période, Boukhara ne retrouva jamais sa taille d'avant l'invasion mongole, la ville



Royaume des Chaybanides

restant pratiquement dans les limites du mur reconstruit après la conquête mongole. De vastes zones de terres autrefois irriguées de l'oasis de Boukhara furent cependant récupérées, en particulier pendant la seconde moitié du XVe siècle.

Vers la fin du XVe siècle, un chef de guerre ouzbek, Shâhbakht (ou Shpaybak), connu plus tard sous le nom du Chayban Khân (1451-1510), fuit ses ennemis et se réfugia à Boukhara pour profiter de la protection du gouverneur timouride de la ville. Il passa deux ans au service du gouverneur timouride et se rapprocha idéologiquement de la confrérie soufie Naqshbandi. Ce fut probablement le début des liens étroits qui se nouèrent entre les Naqshbandis et les Ouzbeks de la future dynastie des Chaybanides. En tant que chef des Ouzbeks, Sheybâni Khân s'insurgea contre les Timourides en déclin et s'empara de Boukhara en 1500, après un siège qui ne dura que trois jours. Quelques mois plus tard, un complot contre lui fut déjoué. Chayban Khân punit les conspirateurs, infligea une lourde indemnité à la ville et donna l'ordre de détruire les murs de Boukhara.

Les chefs de la confrérie Naqshbandi, installés depuis des décennies à Samarcande, finirent par soutenir les Timourides dans les guerres les opposant aux Ouzbeks. Quand Khâjeh Yahyâ, chef spirituel des Naqshbandi à Samarcande, fut tué en 1500, la direction de la confrérie fut transmise aux cheikhs Naqshbandis

Vers la fin du XVe siècle, un chef de guerre ouzbek, Shâhbakht (ou Shpaybak), connu plus tard sous le nom du Chayban Khân (1451-1510), fuit ses ennemis et se réfugia à Boukhara pour profiter de la protection du gouverneur timouride de la ville. Il passa deux ans au service du gouverneur timouride et se rapprocha idéologiquement de la confrérie soufie Naqshbandi. Ce fut probablement le début des liens étroits qui se nouèrent entre les Naqshbandis et les Ouzbeks de la future dynastie des Chaybanides.

à Boukhara, qui s'étaient déjà ralliés aux Ouzbeks. Cela renforça encore davantage les liens entre la confrérie et les successeurs de Chayban Khân. Ce dernier fut tué à Merv en 1510 lors d'une guerre contre les troupes d'Ismaïl Ier, fondateur de la dynastie des Safavides. Un an plus tard, Boukhara s'insurgea contre les Ouzbeks, mais Ubaydullah Khân (1534-1539), un neveu de Chayban Khân, réprima la révolte et reconquit la ville.

En 1512, le royaume des Chaybanides fut divisé en plusieurs apanages dont Samarcande, Boukhara, Tachkent, Balkh et leurs provinces respectives, chacune gouvernée par un prince ouzbek. À Boukhara, le premier dirigeant fut Ubaydullah Khân. Il devint le Khân suprême de la dynastie ouzbèke et fit de Boukhara sa capitale. Il gouverna à ce titre de 1533 à 1539.

**Boukhara: capitale du khanat chaybanide**

Pendant le long règne d'Abdullah Khân (khân de Boukhara de 1557 à 1598, Khân suprême de 1583 à 1598), le système d'apanages princiers fut aboli. Sa capitale, Boukhara, atteignit le sommet de sa puissance militaire et politique. La ville devint particulièrement prospère et réalisa sa plus grande expansion urbaine. Cette période fut également marquée par une grande floraison économique et culturelle au cours de laquelle de nombreux bâtiments et monuments de grande qualité architecturale furent construits. La superficie de la ville intra-muros augmenta au détriment des villages voisins qui furent progressivement incorporés dans les nouveaux quartiers de Boukhara. Cette expansion urbaine fut parrainée non seulement par Abdullah Khân lui-même, mais également par ses émirs. Ce processus ne se limita pas à Boukhara, bien que d'autres villes du khanat, notamment son rival historique Samarcande, aient reçu beaucoup moins d'attention. À la campagne, le système d'irrigation fut étendu, à la fois dans le bassin de la rivière Zeravchan et ailleurs dans le khanat. De grandes superficies de terres furent récupérées pour la culture.

**La rupture politique entre la Transoxiane et le monde iranien**

La première rupture politique entre la Transoxiane et le monde iranien eut lieu en 1469, lorsque l'Empire timouride fut définitivement divisé en deux États indépendants: la Transoxiane dirigée par les descendants d'Abou Saïd, et le Khorâssân gouverné par les descendants du Sheikh Omar.

La rupture politique devint définitive vers 1500 avec la conquête ouzbèke de l'Asie centrale par les Chaybanides et l'unification de la Perse par la dynastie des Safavides, initiée par le fondateur de l'Empire safavide, Shâh Ismâïl Ier -1501-1524). À partir de là, le khanat ouzbek de Boukhara et le Khorâssân perse devinrent politiquement étrangers l'un à l'autre.

Dès le début, les relations politiques entre l'État safavide et les Chaybanides ouzbeks devinrent conflictuelles au sujet du contrôle du Grand Khorâssân. Ce problème domina les relations entre les deux parties, et ce jusqu'au XIXe siècle.

Les Chaybanides s'emparèrent du Khorâssân de 1506 à 1508, pour ensuite le perdre progressivement au cours de la période de 1510-1513 au profit de Shâh Ismaïl Ier. Pendant les vingt-cinq années suivantes, les Ouzbeks tentèrent à plusieurs reprises de compenser cette perte. Le personnage principal de ces tentatives était Ubaydullah Khân, qui gouvernait à Boukhara, d'abord en tant

que dirigeant de l'apanage de Boukhara, puis comme Khân suprême des Ouzbeks.

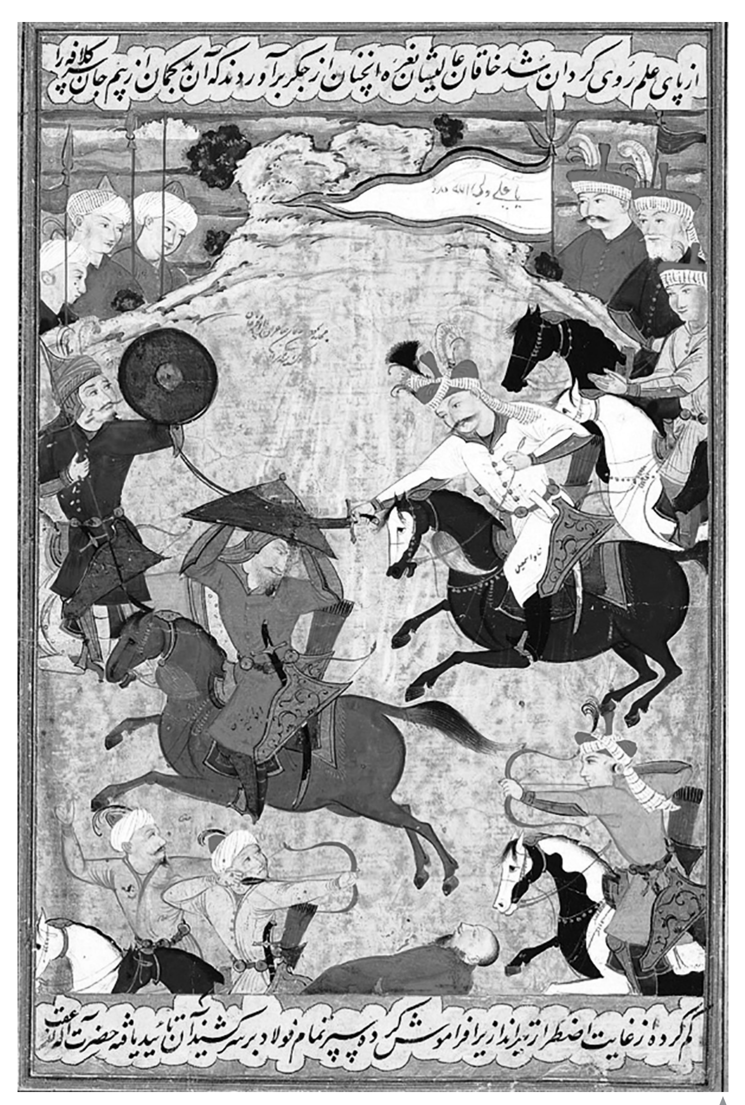
Les Ouzbeks, dirigés par Ubaydullah Khân, envahirent le Khorâssân à cinq reprises (1524-25, 1526-28, 1529-31, 1532-33 et 1535-38). Parfois, ils réussirent à occuper toute la province du Khorâssân jusqu'à Astarâbâd (Gorgân moderne) dans la région littorale de la mer Caspienne. Hérat (ouest de l'Afghanistan) fut occupé à deux reprises par les Ouzbeks, en 1529 et 1536.

Pourtant, la seule bataille décisive qui se déroula à Khosrowjerd (province iranienne du Khorâssân Razavi) en 1528 fut remportée par les Qizilbashs, troupes d'élite des Safavides, sous le règne de Shâh Tahmasb Ier (1524-1576). À partir de cette date, les Ouzbeks durent se retirer chaque fois que l'armée royale des Safavides venait libérer une partie occupée du Khorâssân. Balkh (Afghanistan actuel) fut la seule grande ville du Khorâssân que les Ouzbeks purent conserver. Les Ouzbeks occupèrent la ville en 1526. Depuis lors, Balkh devint une colonie ouzbèke et un tremplin pour de nouvelles invasions ou attaques contre le Khorâssân.

Plus tard, les Chaybanides échangèrent des lettres avec les sultans ottomans en proposant une alliance active contre les Safavides. D'après des lettres conservées jusqu'à nos jours, cette correspondance diplomatique contenait des incitations mutuelles à la lutte contre un ennemi commun, mais aucun effort ne vit le jour pour coordonner efficacement une telle alliance.

En 1598, le roi safavide Shâh Abbâs Ier reconquit le Khorâssân. La tentative de Shâh Abbâs pour libérer Balkh se solda toutefois par un échec.

Après la mort du fondateur de la dynastie des Safavides Shâh Ismâïl Ier, dans tous les conflits militaires entre les Ouzbeks et les Safavides aux XVIe et XVIIIe siècles, les Safavides étaient très clairement dans une position défensive. Leur action consistait toujours à repousser les offensives ouzbèkes contre le Khorâssân. En réalité, les Safavides ne tentèrent jamais, à leur tour, d'envahir la Transoxiane. D'autre part, à l'exception des campagnes d'Ubaydullah Khân et d'Abdullah Khân, les Ouzbeks ne tentèrent d'occuper aucune partie du Khorâssân de façon permanente (à l'exception de Balkh).



Bataille entre le Shâh Ismâil Ier et le Khân Sheybâni

La première et unique conquête iranienne de Boukhara et du Khwarezm fut entreprise au XVIIIe siècle par le fondateur de la dynastie des Afsharides, Nâder Shâh, en 1740. Cette conquête n'aboutit cependant pas à l'instauration d'une domination efficace, car les relations vassales de Boukhara avec l'Iran prirent fin aussitôt après la mort de Nâder Shâh (1747).

Certains historiens supposent que la nature des relations entre les khâns de Boukhara et la cour safavide depuis le début du XVIe siècle était déterminée par une sorte de «clivage sectaire» après que le chiisme devint la religion d'État en Iran sous Shâh Ismâïl Ier.

Le khanat de Boukhara a maintenu des relations pacifiques avec le Khorâssân au XIXe siècle, à la fois en raison de sa relative faiblesse et du fait qu'il cessait d'être un voisin immédiat du Khorâssân, étant donné l'apparition du territoire des tribus turkmènes indépendantes à l'ouest et au sud, entre la Transoxiane et le Khorâssân.

Certains historiens supposent que la nature des relations entre les khâns de Boukhara et la cour safavide depuis le début du XVIe siècle était déterminée par une sorte de «clivage sectaire» après que le chiisme devint la religion d'État en Iran sous Shâh Ismâïl Ier. Pour d'autres, ce n'est qu'une simplification excessive. Il est vrai que les hostilités religieuses étaient parfois intenses et que les sheikhs Naqshbandis de la Transoxiane se présentaient souvent comme les défenseurs d'un islam orthodoxe sunnite face à la menace chiite des Qizilbashs. Les récits d'atrocités commises contre les sunnites par les Qizilbashs en Iran et surtout dans le Khorâssân lors des conquêtes de Shâh Ismâïl Ier, de même que les récits de pillages et d'actes de violence perpétrés au Khorâssân contre les chiites par les Ouzbeks, donnent naturellement plus d'importance à cette supposition de clivage sectaire. Pourtant, de nombreux indices historiques montrent que cela n'affectait pas nécessairement les relations politiques basées plutôt sur la «Realpolitik» que l'idéologie, sans oublier que les politiques se servaient souvent de la haine sectaire comme d'un prétexte pour justifier les pillages ou les règlements de compte.

Les hostilités fréquentes entre les deux parties contribuèrent sans doute au déclin économique progressif de la Transoxiane et du Khorâssân. Les échanges entre eux continuaient, certes, bien que probablement à une échelle moindre et souvent interrompue par des conflits militaires. Le principal obstacle au commerce n'était pas les différences religieuses, mais l'insécurité des routes commerciales.

Si l'antagonisme sectaire et idéologique avait une influence profonde, il est à rechercher dans le domaine des échanges culturels. La propagande anti-chiite à Boukhara et la propagande anti-sunnite étaient malheureusement fortes. Bien que ces propagandes sectaires aient rarement eu une influence directe sur la «Realpolitik» des deux gouvernements, elle eut de graves conséquences sur le plan social et émotionnel. Les échanges de lettres polémiques entre les théologiens de la Transoxiane et de l'Iran, cités dans certains ouvrages historiques, contribuèrent à l'aggravation de cette situation, car ces correspondances étaient surtout destinées à une lecture populaire.

Une sorte de boycott culturel s'établit

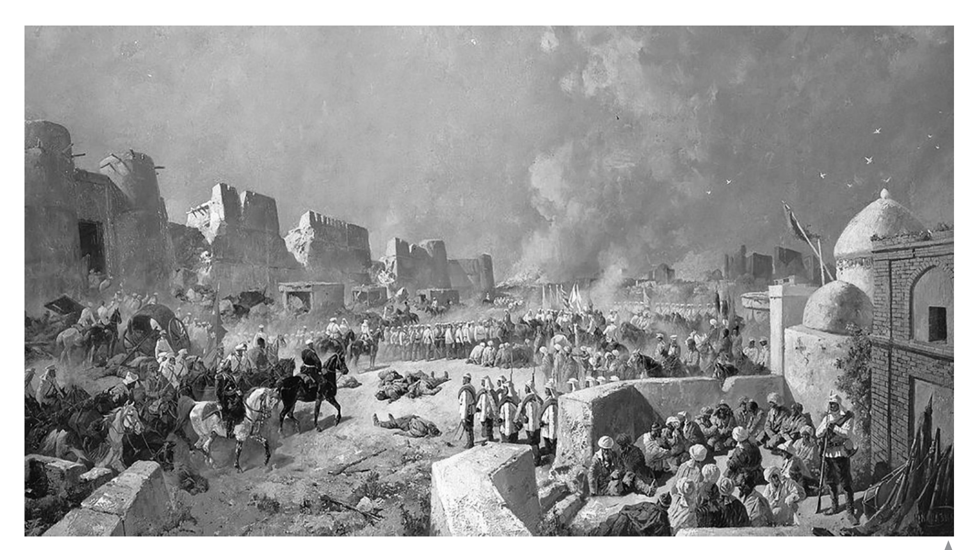
donc sur la circulation d'œuvres littéraires et de tous genres entre la Transoxiane et le Khorâssân. Un examen des catalogues de collections de manuscrits en langue persane montre que contrairement à la période d'avant le XVIe siècle, l'échange de livres entre les deux parties diminua de manière considérable. Ce boycott bilatéral créa une sorte d'isolement culturel dans les régions persanophones de la Transoxiane et fut également préjudiciable au Khorâssân sur le plan culturel et artistique.

**La domination russe, puis soviétique**

Au XVIIIe siècle et pendant la première moitié du XIXe siècle, Boukhara redevint le centre principal de l'artisanat traditionnel de l'Asie centrale. Une étude ethnographique moderne a recensé 99 métiers traditionnels pendant cette période. Le commerce avec l'extérieur, en particulier avec la Russie, se développa rapidement. Le pouvoir politique et militaire du khanat de Boukhara diminua cependant au niveau régional en raison de la puissance accrue de ses rivaux. Des portions importantes du territoire du khanat furent perdues au profit du khanat de Kokand à l'est et de l'Afghanistan au sud. La ville de Boukhara conserva néanmoins son prestige de fief de l'orthodoxie sunnite et de centre d'enseignement religieux dans toute l'Asie centrale. À cette époque, il y avait une très forte concentration de madrasas (entre 100 et 200 écoles théologiques, selon différentes sources) avec près de 10 000 étudiants originaires de toutes les régions centrasiatiques.

Vers les années 1800-1820, le souverain du khanat de Boukhara fut le premier à adopter le titre d'émir, estimant que le titre de Khân devait être réservé

Au XVIIIe siècle et pendant la première moitié du XIXe siècle, Boukhara redevint le centre principal de l'artisanat traditionnel de l'Asie centrale. Une étude ethnographique moderne a recensé 99 métiers traditionnels pendant cette période. Le commerce avec l'extérieur, en particulier avec la Russie, se développa rapidement.



Les troupes russes prenant Samarkand en 1868



Troupes russes traversant l'Amou-Daria, v. 1873

exclusivement aux descendants des khâns mongols de la lignée de Gengis Khân. Le khanat de Boukhara devint ainsi l'émirat de Boukhara.

Bien que la superficie de la ville n'ait pas changé après le XVIe siècle, sa population augmenta, ce qui nécessitait une plus grande densité de construction. Cependant, la qualité des constructions était généralement médiocre. Vers 1860, la population totale de la ville était d'environ 90 000 personnes, répartie dans 220 Godârs (quartiers). La majorité parlait le tadjik (persan), y compris certains groupes d'origine turque assimilés par les Tadjiks persanophones. Il y avait également une grande communauté juive.

En 1868, le khanat de Boukhara fut conquis par les Russes. L'émirat devint ainsi un vassal de l'Empire russe. Au début de leur domination, les Russes ne s'immiscèrent pas dans les affaires intérieures de Boukhara et la souveraineté de l'émir ne fut pas formellement restreinte. La vraie influence russe commença à se faire sentir après la construction du chemin de fer de l'Asie centrale sur le territoire du khanat de Boukhara en 1887, puis avec le démarcage de la frontière administrative et douanière de l'Empire russe pour inclure le khanat en 1895.

Des colonies de peuplement russes, protégées par les droits extraterritoriaux, furent établies le long du chemin de fer et de l'Amou-Daria (Oxus). La colonie russe la plus importante, Nouveau Boukhara (Novaya Boukhara), où vivaient les autorités politiques russes, était située à la gare de Boukhara, à douze kilomètres au sud de la ville. Avec le développement rapide de ces colonies, au moins 50 000 Russes vivaient dans le khanat en 1914. Des lignes téléphoniques reliaient la colonie russe à la citadelle de la vieille ville, et la centrale électrique des Russes fournissait de l'électricité à la capitale.

Les produits manufacturés russes et autres produits coloniaux se vendaient en quantités croissantes dans les bazars de Boukhara. Néanmoins, cette première étape de la modernisation n'affecta pratiquement pas la vie quotidienne des habitants de la capitale.

Après 1905, un mouvement de réforme libéral se développa à Boukhara, mais il

se heurta à une vive opposition des conservateurs et fut réprimé par l'émir de Boukhara.

Après la Révolution bolchévique de 1917, les troupes russes du Soviet de Tachkent tentèrent de s'emparer de Boukhara en mars 1918, mais après avoir pilonné la ville pendant deux jours, elles se replièrent. À la fin du mois d'août 1920, le dernier émir de Boukhara, Âlim Khân (1911-1920), fut renversé à la suite d'une invasion de l'Armée rouge. Le 6 octobre 1920, le khanat fut aboli et les Soviétiques proclamèrent la République soviétique populaire de Boukhara. Âlim Khân s'enfuit vers l'est du pays, puis vers Kaboul (1921) où il mourut en exil en 1944.

La résistance armée aux Soviétiques se poursuivit jusqu'en 1926, mais après 1923, elle se limita aux régions montagneuses de l'est. Fin 1923, à la suite des purges politiques organisées par les représentants de Moscou, le gouvernement de Boukhara fut totalement placé sous le contrôle de la Russie. En octobre 1924, le khanat de Boukhara fut démembré dans le cadre du plan soviétique de démarcation des frontières en Asie centrale. La plus grande partie de son territoire faisait désormais partie de la République socialiste soviétique d'Ouzbékistan nouvellement formée. La perte de son statut de capitale eut de graves conséquences pour Boukhara.

Selon le recensement de 1926, la population de Boukhara était passée à 41 839 habitants, soit la moitié de sa population d'avant la conquête soviétique. Un grand nombre de personnes avaient fui Boukhara pendant la guerre civile, principalement en Afghanistan, et d'autres s'étaient réfugiées dans les campagnes et d'autres villes d'Ouzbékistan.

**L'héritage historique et culturel de Boukhara**

Le centre historique de Boukhara et ses 140 monuments les plus importants sont protégés par l'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) qui les a inscrits sur sa liste du Patrimoine mondial en 1993. En effet, le centre historique de Boukhara est considéré comme l'un des

À la fin du mois d'août 1920, le dernier émir de Boukhara, Âlim Khân (1911-1920), fut renversé à la suite d'une invasion de l'Armée rouge. Le 6 octobre 1920, le khanat fut aboli et les Soviétiques proclamèrent la République soviétique populaire de Boukhara. Âlim Khân s'enfuit vers l'est du pays, puis vers Kaboul (1921) où il mourut en exil en 1944.



Âlim Khân (1911-1920)



Mausolée des Samanides

meilleurs exemples de l'architecture et de l'urbanisme islamiques de l'Asie centrale du Xe au XVIIe siècle, d'autant plus que le tissu urbain du centre de Boukhara est resté largement intact par rapport aux autres villes anciennes de cette vaste région.

L'ancienne cité perse fut, en réalité, le noyau principal de la culture islamique et persanophone de la Transoxiane et de l'Asie centrale pendant de longs siècles. Cependant, à l'exception de quelques vestiges importants des Xe et XIe siècles, la plupart des monuments anciens de Boukhara qui ont été préservés jusqu'à nos jours, sont ultérieurs à l'invasion mongole de Gengis Khân en 1220 et à l'invasion turco-mongole de Tamerlan en 1370. Cela dit, la majeure partie de l'héritage architectural et historique du Boukhara moderne date de l'époque de la dynastie ouzbèke des Chaybanides.

Le centre historique de Boukhara est considéré comme l'un des meilleurs exemples de l'architecture et de l'urbanisme islamiques de l'Asie centrale du Xe au XVIIe siècle, d'autant plus que le tissu urbain du centre de Boukhara est resté largement intact par rapport aux autres villes anciennes de cette vaste région.
L'ancienne cité perse fut, en réalité, le noyau principal de la culture islamique et persanophone de la Transoxiane et de l'Asie centrale pendant de longs siècles.

L'importance réelle du patrimoine historique et architectural de Boukhara tient non pas à ses monuments pris individuellement, mais plutôt à l'ensemble de son paysage urbain témoignant de l'urbanisme de la période des rois ouzbeks de la dynastie des Chaybanides, construit sur l'ancienne ville perse.

**Mausolée des Samanides**

Parmi les rares monuments des périodes plus anciennes, il faut surtout citer le mausolée d'Ismâïl Ier de la dynastie iranienne des Samanides. Ce mausolée, qui est connu aujourd'hui sous

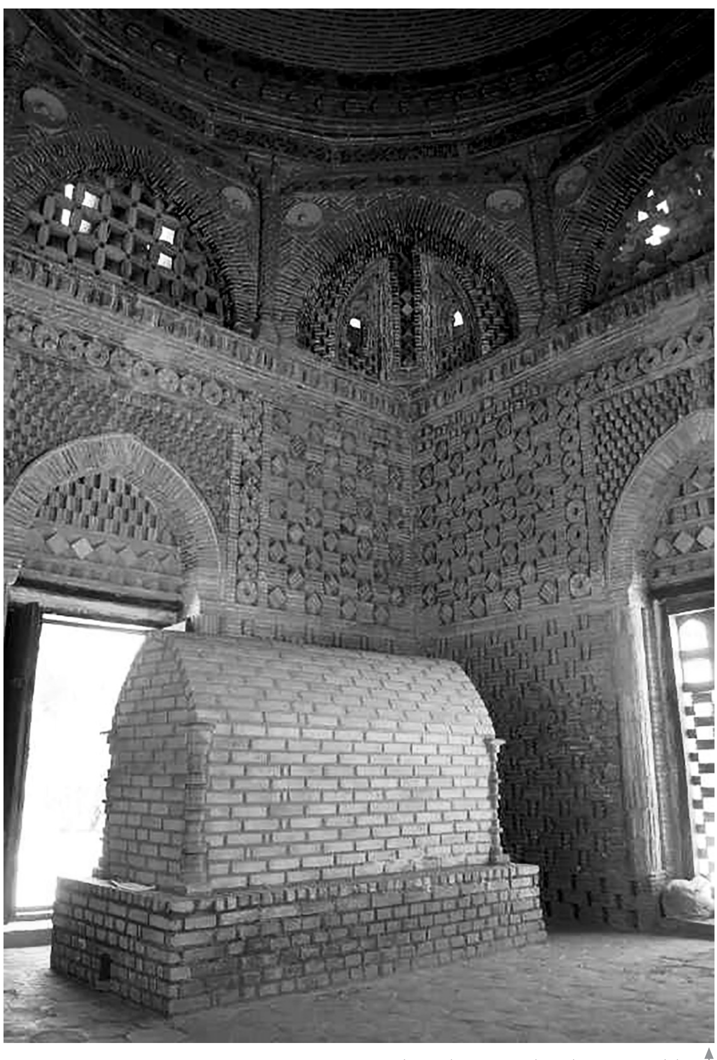
le nom de «Mausolée des Samanides», se situe dans un parc juste à l'extérieur du centre urbain historique de Boukhara. Considéré comme l'une des œuvres les plus estimées de l'architecture de l'Asie centrale, il fut construit entre 892 et 943, où reposait Ismâïl Ier de la dynastie persane des Samanides qui régnèrent en Asie centrale aux IXe et Xe siècles. Outre Ismâïl Ier, son père Ahmad et son neveu Nasr ainsi que plusieurs autres membres de sa famille furent inhumés dans ce mausolée.

Ce mausolée est considéré comme l'un des monuments les plus anciens de la région de Boukhara. Au moment de l'invasion de Gengis Khân, il aurait déjà été enseveli sous la boue à la suite d'inondations. Ainsi, lorsque les Mongols arrivèrent à Boukhara, le sanctuaire fut épargné. Le site ne fut redécouvert que beaucoup plus tard, par les archéologues de l'époque soviétique, en 1934. Il fallut deux ans de travaux d'excavation.

Selon les spécialistes, ce monument marque le début d'une nouvelle ère dans le développement de l'architecture de la Perse et de l'Asie centrale après la conquête arabe. La structure générale est semblable à celle des anciens temples de feu des zoroastriens, communément appelée «Tchârtâqi» en persan, signifiant littéralement «Quatre arcs», c'est-à-dire une unité architecturale composée de quatre arcs et d'un dôme.

Les architectes du Mausolée des Samanides voulaient utiliser une ancienne tradition sassanide de construction en briques cuites, mais ils le réalisèrent à un niveau beaucoup plus élevé que celui observé auparavant. Le site est unique par son style architectural qui combine à la fois des motifs zoroastriens des cultures sogdiennes et sassanides, ainsi que des motifs islamiques introduits par les Arabes.

La façade de l'édifice est recouverte d'un travail de briques finement décorées, qui présente des motifs circulaires rappelant le soleil, une image commune de l'art zoroastrien de la région, qui symbolise le dieu de la religion zoroastrienne, Ahura Mazda. Le style syncrétique du mausolée, rassemblant des symboles de plusieurs cultures, rappelle qu'aux IXe et Xe siècles, la région comptait encore de grandes populations de zoroastriens ayant commencé à se convertir à l'islam à cette époque. ■



Intérieur du Mausolée des Samanides



47

## À Strasbourg, du 15 au 17 novembre
## La foire européenne de l'art contemporain & de design
# ST-ART 2019

Jean-Pierre Brigaudiot

**Marché mondialisé et marché régional**



Strasbourg est l'une des grandes villes européennes; elle se situe en Alsace, une région du nord-est de la France qui s'étend, entre la chaîne des Vosges, de petites montagnes, et le Rhin, ce fleuve de légende qui la sépare de l'Allemagne. C'est à Strasbourg que siègent certaines institutions de l'Europe, c'est une ville historique où la langue parlée fut longtemps l'alsacien, c'est également une importante ville universitaire et cosmopolite, une ville de grande culture et un pôle économique actif car placé en face de l'Allemagne, juste de l'autre côté du Pont du Rhin qui relie ici les deux pays. Une foire d'art contemporain à Strasbourg, ce n'est pas nouveau. En effet, Strasbourg et la région Alsace sont des foyers artistiques régionaux, mais aussi et dans une moindre mesure nationaux et internationaux. Cependant, depuis quelques décennies et au fil des ans, un certain nombre de foires d'art contemporain se sont tenues dans de grandes villes de France, sans pour autant réussir à devenir convaincantes, sans pouvoir sortir d'un provincialisme préjudiciable à leur image; ceci pour une raison majeure qui tient à la centralisation tant politique qu'administrative et commerciale de la France, et ce, malgré les tentatives multiples de décentralisation et de régionalisation conduites par l'État. En fait, en France, les événements culturels de quelque importance internationale «doivent» se tenir à Paris. D'autre part, peu à peu, les nombreux salons d'art qui eurent une réelle importance dans le monde de l'art tendent à disparaître au profit des foires d'art, car le marché de l'art, dans le présent contexte mondial, ne peut plus être ni provincial, ni régional, ni même national. La mondialisation de l'économie capitaliste et celle de l'information accessible à tous et partout en temps réel en sont l'une des raisons. Ces deux causes ont entraîné une profonde modification du marché de l'art où l'œuvre d'art, avant d'être art, est un produit de spéculation financière peu ou prou réservé à une élite sociale fortunée pour laquelle l'œuvre d'art est plus que toute autre chose un signe d'appartenance à cette élite. Ceci est très visible avec les collections des fondations appartenant au grand mécénat, celui du futile, des marques de luxe dans la mode, des cosmétiques ou des différentes industries. Ainsi, les foires d'art des villes de province




Affiche de la foire européenne de l'art contemporain & de design ST-ART 2019



Photos: Foire européenne de l'art contemporain & de design ST-ART 2019
© Bartosch Salmanski

peinent à attirer le «bon public», celui qui pourrait acheter des œuvres à des prix assurant au vendeur une réelle rentabilité de son investissement en termes de location d'un espace d'exposition, ce à quoi s'ajoutent les déplacements des personnes et des œuvres et les frais annexes d'encadrement, de médiation et de personnels. Les foires d'art internationales ont acquis en l'espace de bien peu de temps un statut d'événements mondains incontournables et de faiseurs de marché, au détriment des galeries d'art installées à demeure avec pignon sur rue; davantage encore, elles conduisent de nombreuses galeries de taille moyenne à réduire leurs activités en tant que galeries, lieux d'exposition, de dialogue et d'humanité pour se consacrer aux événements que sont les foires, du moins celles auxquelles elles peuvent participer, car l'entrée dans les meilleures foires est de plus en plus sélective en même temps que de plus en plus chère (tant pour la galerie que pour le public, lequel est lui-même soumis à sélection par le prix des billets d'entrée; les étudiants, les artistes et une partie du public sont ainsi de facto écartés des grandes foires d'art, n'étant pas des acheteurs attestés). La marchandisation de l'art, qui se joue toujours au détriment de son appréciation esthétique change donc le marché et d'une certaine manière a des retombées sur la création artistique, sur la nature de l'art, sur ce en quoi il fait sens. Cette question mérite sans doute une étude approfondie portant sur un laps de temps de plusieurs décennies, tout comme une autre question

La marchandisation de l'art, qui se joue toujours au détriment de son appréciation esthétique change donc le marché et d'une certaine manière a des retombées sur la création artistique, sur la nature de l'art, sur ce en quoi il fait sens.

qui pourrait être celle de la fabrication des valeurs artistiques par le marché et ici, il faudrait inclure le rôle des fondations et des collectionneurs institutionnels, c'est-à-dire les musées, mais également celui des grands collectionneurs quelquefois mécènes. Ainsi, le laborieux travail «primaire» de recherche et de découverte des artistes effectué par les galeries semble de plus en plus s'effacer, faute d'une puissance économique à la hauteur de la mondialisation. Faire la notoriété d'un artiste ne se fonde plus tant sur la qualité de son œuvre ou sur sa créativité que sur la valeur marchande qu'il pourrait atteindre grâce à une médiation bien organisée.

**Une manifestation qui perdure**

St-Art, à Strasbourg, en est à sa vingt-quatrième session, autant dire que cette foire d'art a su perdurer, contrairement à d'autres foires d'art provinciales qui ont rapidement disparu, sans nul doute faute d'une dynamique commerciale susceptible de générer un chiffre d'affaires décisif pour les galeries. Le lieu est ici dans la ville de Strasbourg elle-même, un lieu propre, bien éclairé et banal où les espaces offerts aux exposants sont assez vastes pour éviter les bousculades que l'on connaît dans certaines foires d'art parisiennes. On compte ici 76 stands d'exposition de galeries d'art et une douzaine de stands d'associations, plus les surfaces consacrées au design et les commodités que sont les cafés et restaurants. L'accueil en termes d'espaces, éclairages et aires de détente est donc satisfaisant. Les galeries sont pour une grande partie d'entre elles locales ou régionales, la présence de galeries implantées en Europe, Espagne, Belgique, Italie, Allemagne, par exemple, est cependant significative. Pour autant, il apparaît très vite lors de la visite que cette foire manque de galeries autres que moyennes, de quelques «galeries-locomotives», galeries de premier plan, venues de Paris ou d'autres capitales de l'art contemporain, comme Berlin, Londres, Madrid, Milan… Ainsi, compte-





tenu de ce que peut être l'estimation des possibilités de vente, il est clair que les galeries très notoires ne sont pas attirées par cette foire d'art.

**Une imagerie envahissante**

La première impression que donne cette foire est due à la présence massive de formes d'art très identifiables et à caractère international: le Street Art, c'est-à-dire l'art alternatif qui depuis désormais, de nombreuses décennies, a envahi les espaces urbains, ces peintures à la bombe plus ou moins revendicatives ou faites à la gloire de leurs auteurs, peintures murales riches en personnages imaginaires issus de la BD, des mangas et des jeux vidéo. Au Street Art ou à ce qui y ressemble singulièrement se mêlent beaucoup d'œuvres très bariolées qui semblent assurer la pérennité de la démarche d'artistes de renommée mondiale, comme Basquiat, un art plutôt brut très expressif né dans la plus grande spontanéité d'auteurs autodidactes agissant souvent en collectifs, ceci plus ou moins à l'instar des bandes de jeunes «des quartiers». Apparaissent également beaucoup d'œuvres que l'on situe immanquablement dans les pas d'artistes tels Combas ou Di Rosa, ceux de la Figuration Libre des années quatre-vingt. Certaines de ces œuvres se donnent explicitement à percevoir comme une persistance ou une résurgence du Pop'art

Certaines de ces œuvres se donnent explicitement à percevoir comme une persistance ou une résurgence du Pop'art américain, celui des années cinquante, un Pop'Art actualisé avec d'autres icônes et des moyens techniques d'aujourd'hui. Ces œuvres caractérisent effectivement cette foire d'art, donc un art de la spontanéité, sans substrats théoriques, un art urbain plus expressif que fondé sur une prise en charge d'un passé et d'une culture.



américain, celui des années cinquante, un Pop'Art actualisé avec d'autres icônes et des moyens techniques d'aujourd'hui. Ces œuvres caractérisent effectivement cette foire d'art, donc un art de la spontanéité, sans substrats théoriques, un art urbain plus expressif que fondé sur une prise en charge d'un passé et d'une culture, un art de l'éphémère, clinquant comme un spot télévisé, comme sont les dessins animés d'aujourd'hui, agités, bruyants et d'une très faible épaisseur quant à un éventuel contenu, bref un art consommable qui se voudrait spectaculaire. Pour autant parmi cette inflation d'œuvres, certaines retiennent l'attention par une qualité, une expressivité et une singularité qui les distinguent, certaines atteignant à la fois puissance expressive et faire extrêmement maîtrisé. C'est une forme d'art ludique et populaire qui se garde bien de convoquer une pensée élaborée, celui qui d'ailleurs échappe pour partie aux galeries au profit de ces lieux alternatifs que sont les supermarchés de l'art qui ont peu à peu surgi dans les grandes villes; ici on vend de l'art décoratif, bariolé, bruyant, au caractère publicitaire et se confondant plus ou moins avec l'objet de consommation courante, avec l'imagerie du quotidien, celle des spots TV. Au-delà de cette impression d'un excès, d'ailleurs conforté par le nom même de la foire: St-Art, qui prête ironiquement à confusion avec l'appellation de cet art que nous venons d'évoquer, le Street Art, on découvrira cependant, mais un peu noyées, d'autres œuvres plus profondes par ce qu'elles engagent, au gré des galeries et de leurs stands, artistes régionaux ou artistes davantage connus,

Ici on vend de l'art décoratif, bariolé, bruyant, au caractère publicitaire et se confondant plus ou moins avec l'objet de consommation courante, avec l'imagerie du quotidien, celle des spots TV.



© Edouard Muller

œuvres de qualité fondamentalement moins éphémères qui jalonnent les décennies depuis les années cinquante ou œuvres d'aujourd'hui, toutes tendances confondues (hormis peut-être l'art conceptuel) et toutes pratiques confondues, avant tout photo, peinture, gravure et dessin.

**Une foire pour regarder l'art et en parler**

Ici, le visiteur peut donc s'arrêter, bavarder avec les galeristes et avec les artistes puisque ce n'est pas la cohue, puisque la foire n'est pas placée sous le signe de l'urgence d'un chiffre d'affaires impératif. Le badaud est reçu dignement car il n'est pas à priori évalué à l'épaisseur de son compte bancaire. Et cette impression d'une foire où l'on regarde l'art autrement qu'en fonction de sa cote Internet persiste tout au long de la visite. Les prix des œuvres, autant que l'on puisse s'en rendre compte, semblent eux aussi raisonnables; sans doute est-ce le fait de l'absence de ces valeurs internationales hyper médiatisées autant que la fréquentation par un public essentiellement local ou régional, moins fortuné que ne l'est celui de foires comme la FIAC, Art Basel ou Miami. Le dialogue avec quelques galeristes laisse entendre que leur chiffre d'affaires n'est ici pas mirobolant, pas assez important pour être certains de vouloir revenir encore une fois faire cette foire.

**Et le design**

Cette année St-Art ouvre ses portes au design. Ce qui est montré n'est globalement pas très convaincant et il serait souhaitable que cet art soit présent davantage que comme sur un strapontin, mieux peut-être à travers une école d'art



ou à travers deux ou trois invités sélectionnés sur un projet éventuellement thématique qui prenne de l'ampleur à partir d'un financement pour sa réalisation. Il se peut que la cohabitation de l'art et du design ne soit pas si aisée; en effet, l'art revêt une dimension de «cosa mentale» que n'a guère le design plus ancré dans le réel et le quotidien avec l'objet fonctionnel d'usage courant.

D'autre part, St-Art comporte un volet édition, c'est-à-dire essentiellement dédié aux tirages. La question ici est celle de la nécessité de faire apparaître le domaine de l'édition d'art comme étant à part des œuvres originales et uniques, mais finalement pourquoi pas, à condition que ce ne soit pas un sous-secteur. Enfin, St-Art comporte comme toute manifestation artistique contemporaine quelques conférences et débats animés par des critiques d'art et autres spécialistes du monde de l'art.

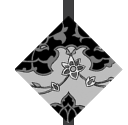
Alors de quoi pourrait-on rêver pour hisser St-Art au niveau d'une foire d'art plus dynamique et commercialement plus active? Sans doute est-ce une question de financements, mécénat, aides publiques par exemple pour aider St-Art à s'affirmer comme une foire d'art qui compte vraiment. ■



53

# Les concepts d'intériorité (*bâten*) et d'extériorité (*zâher*) dans l'interprétation gnostique du Coran

Mohsen Qasempour
Mohammad Ali Mahdavi Râd
Taduction et adaptation:
Sara Mirdamadi

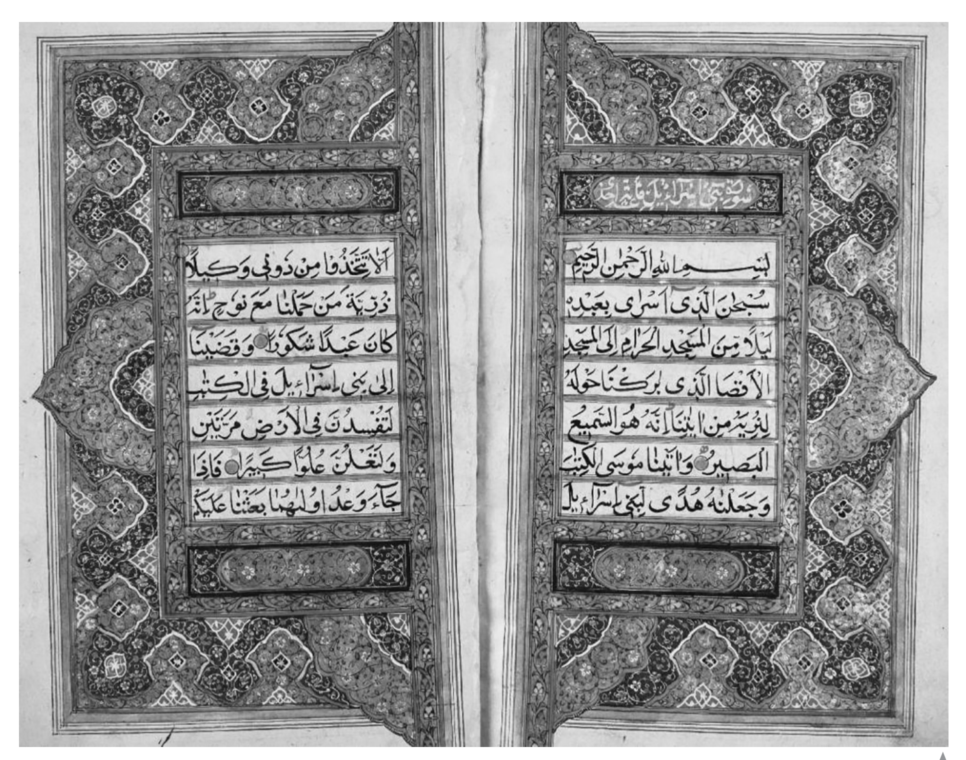


Depuis sa compilation, le Coran a été l'objet de très nombreux commentaires d'ordre théologique, littéraire ou encore jurisprudentiel, mais aussi des commentaires à vocation plus philosophique voire mystique, se donnent pour objectif de mettre en lumière l'aspect «intérieur» (*bâteni*) et les significations cachées du Coran. De tels commentaires s'appuient sur une même idée centrale: la Parole de Dieu recèle à la fois un aspect apparent (*zâher*) et caché (*bâten*). Au niveau épistémologique, ils impliquent aussi que les mystiques ont accès à une compréhension de la révélation coranique via un type spécifique de connaissance basée non pas sur des concepts, mais d'ordre présentielle (*hozouri*) et visionnaire. Au niveau linguistique, ces commentaires s'appuient sur le principe de *ta'wîl*, avec l'idée que la signification de chaque mot est multiple et peut être ramenée à un sens premier (*awwal*), qui constitue sa signification profonde au-delà de la signification apparente.

### La dimension apparente et cachée du monde selon les gnostiques (*'ârefân*)

D'un point de vue gnostique, le monde de la création est une sorte de livre cosmique (*ketâb-e takvini*) recelant des secrets cachés auxquels il est possible d'accéder via un effort de purification intérieure, permettant le passage de l'apparence du «monde du visible» au cœur du «monde de l'invisible». Un verset du Coran évoque ainsi: « *Ils connaissent un aspect (zâhiran) de la vie présente, tandis qu'ils sont inattentifs (ghâfiloun) à l'au-delà.* » (30:7). Ce qui ressort de ce verset est que l'Au-delà est caché dans la dimension intérieure (*batn*) de ce monde, et que la condition pour en acquérir la conscience est de dépasser les apparences

D'un point de vue gnostique, le monde de la création est une sorte de livre cosmique (*ketâb-e takvini*) recelant des secrets cachés auxquels il est possible d'accéder via un effort de purification intérieure, permettant le passage de l'apparence du «monde du visible» au cœur du «monde de l'invisible». Un verset du Coran évoque ainsi: « *Ils connaissent un aspect (zâhiran) de la vie présente, tandis qu'ils sont inattentifs (ghâfiloun) à l'au-delà.* » (30:7). Ce qui ressort de ce verset est que l'Au-delà est caché dans la dimension intérieure (*batn*) de ce monde, et que la condition pour en acquérir la conscience est de dépasser les apparences (*zavâher*) du monde.




Manuscrit enluminé du Coran, sourate Al-Isra, début du 19e siècle, époque qâdjâre

(*zavâher*) du monde. Selon l'avis des gnostiques, l'ensemble des créatures du monde ont une forme (*sourat*) et une signification (*ma'nâ*), correspondant à cet aspect caché. Cette conception s'inscrit dans une vision du cosmos pensé comme constitué de plusieurs mondes dont le *nâsût* et de *lâhût*, qui correspondent à la dimension apparente et cachée de la création.

### La question de la création et le principe de la manifestation (*tajalli*) selon la vision gnostique (*'erfâni*)

La question de la manifestation de l'être dans la gnose spéculative est liée à celle des épiphanies divines sous forme de plusieurs étapes ou degrés. La notion d'apparition ou de manifestation (*tajalli*) sous-entend les idées de clarté, de découverte, et de quitter un aspect dissimulé et caché. Dans la gnose, la notion d'apparition renvoie à celle de manifestation de l'Essence absolue du Vrai, notamment au travers des *a'yân-e thâbeteh*, sortes de prototypes divins fixes ou d'essences éternelles. Nous retrouvons cette idée dans la pensée d'Ibn Arabi et de Abdol-Razzâq Kâshâni mais aussi, avec certaines nuances, au sein de la théosophie de Mollâ Sadrâ et sa conception de la manifestation de l'être selon différents degrés de plus ou moins grande intensité (*sheddat*). Cette apparition de l'être est étroitement associée à la notion d'amour (*'eshq*). Ainsi, à la question du pourquoi de la révélation originelle de l'Être, du lien entre l'Essence divine, Ses attributs et les Noms divins avec le monde créé, ainsi que la façon dont la multiplicité procède de l'unité, les gnostiques répondent que s'il n'y avait pas eu cet amour, rien n'aurait été créé.

Pour expliquer ce lien, les gnostiques

soutiennent que le fondement et l'âme du monde est Dieu, qui se confond avec le Vrai (*Haqq*). Ce Vrai est le Bien pur et la beauté absolue, et le concomitant nécessaire de cette beauté est de se manifester. Ainsi, selon cette règle, le monde créé émerge à l'issue d'un processus de manifestation de l'Essence divine indissociable de la révélation d'un amour divin. La création n'est donc pas issue d'un néant absolu (*'adam-e mahz*), mais constitue la manifestation d'une Unité simple et indéterminée – le Vrai – au travers d'apparences (*mazâher*) et d'êtres possibles.

### Le lien entre la question de la manifestation et le principe de la dimension apparente (*zâher*) et cachée (*bâten*) du monde

Le monde créé est donc issu de la manifestation de l'Essence divine selon plusieurs étapes. Les manifestations ou apparitions du Vrai ne doivent pas s'entendre dans le sens d'une répétition ou d'une duplication d'unités numérales. La gnose spéculative repose ainsi sur une règle selon laquelle «il n'existe pas de répétition dans la manifestation» (*lâ tikrâr fil-tajalli*), dans le sens où chaque manifestation ne constitue pas une nouvelle création. Comme l'exige leur essence, les êtres créés et possibles se transforment à chaque instant, vivent et meurent, et revêtent de nouveau les habits de l'être grâce à l'Âme miséricordieuse. En d'autres termes, à chaque instant, le monde de l'Être passe d'un état caché (*botoun*) à manifesté (*zohour*), et de l'état de manifesté à caché. Ce monde est ainsi constitué et animé par une logique de disparition et d'apparition constantes. C'est dans ce sens que l'on peut comprendre ce verset: «*Chaque jour, il accomplit une œuvre nouvelle*.» (55:29) – à chaque instant, le monde de l'être bénéficie d'une nouvelle effusion dans le cadre de manifestations divines. La pensée d'Ibn Arabi ou encore de Shabestari soutient ainsi cette idée qu'à chaque instant, le monde passe du caché (*botoun*) à l'apparent (*zohour*) et de l'apparent au caché, tel l'acte de respiration constitué d'une inspiration et d'une expiration.

### La division des manifestations selon les noms « l'Apparent» (*al-zâher*) et «le Caché» (*al-bâten*)

L'Essence divine contient en son sein de nombreux attributs et noms. Le monde créé est constitué par l'ensemble des apparitions de ces noms et attributs. Lorsqu'on considère Dieu indépendamment de Ses relations et de Sa création, dans son Unité absolue (*ahadiyat*), Il porte le nom de «Caché» (*bâten*) ou de «Premier» (*avval*). Mais lorsqu'Il est considéré selon Son aspect manifesté dans les différents degrés de l'Être (*vâhediyat*), Il est nommé «Apparent» (*zâher*) ou «Dernier» (*âkhar*). C'est pour cela que les deux couples Premier/Dernier et Caché/Apparent comprennent les quatre noms qui expriment le processus d'apparition de Dieu: «*C'est Lui le Premier et le Dernier, l'Apparent et le Caché et Il est Omniscient*.» (57:3)

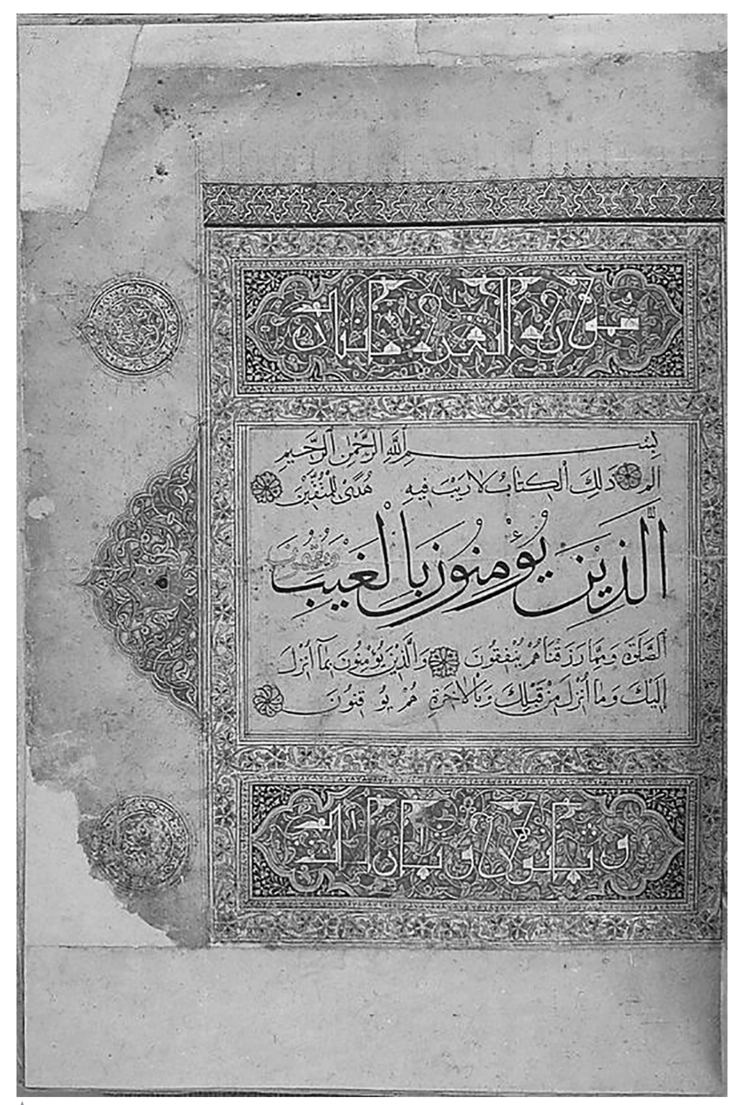
Selon les gnostiques, les noms de Premier et de Caché sont les premiers noms à apparaître. Sur la base de ces deux noms et via l'effusion divine, c'est-à-dire l'apparition de Dieu à partir de Son essence et Sa dimension cachée, les essences éternelles viennent à l'existence. Puis les deux noms d'Apparent et de Dernier apparaissent selon différentes étapes au sein de ce monde. Ces deux couples de noms sont aussi

respectivement appelés «clé de l'invisible» (*meftâh-e gheib*) et «clé du manifesté» (*meftâh-e shahâdat*). Sur cette base, l'ensemble des choses du monde sont, d'une façon ou d'une autre, le lieu de manifestation (*mazhar*) de ces quatre noms. Ce mode de manifestation est tel que du point de vue de leur existence extérieure, les choses sont soit du domaine du nom de l'Apparent et du Dernier, soit, du point de vue de leur existence immatérielle et en tant qu'essences non actualisées, du domaine du Caché et du Premier. Sur la base de cette vision, toute apparence a un visage qui est le lieu d'apparition du nom «al-Bâtin». Et comme son Essence éternelle existait auparavant dans la science divine invisible (*gheib-e 'elmi*), elle était alors une manifestation du nom «Premier»; néanmoins, suite à sa manifestation, elle est devenue une épiphanie de

À chaque instant, le monde de l'Être passe d'un état caché (*botoun*) à manifesté (*zohour*), et de l'état de manifesté à caché. Ce monde est ainsi constitué et animé par une logique de disparition et d'apparition constantes. C'est dans ce sens que l'on peut comprendre ce verset: *«Chaque jour, il accomplit une œuvre nouvelle.»* (55:29) – à chaque instant, le monde de l'être bénéficie d'une nouvelle effusion dans le cadre de manifestations divines.




Troisième verset de la sourate A-Hadid



Les premiers versets de la sourate Baqarah

«l'Apparent».

**Ce monde, un livre cosmique divin**

Les gnostiques désignent parfois ce monde par le terme d'«horizons», ou de livre cosmique divin. Tout comme le Coran, ce livre comprend des versets, mots et lettres. Un verset du Coran indique que «*Nous leur montrerons Nos signes dans l'univers et en eux-mêmes, jusqu'à ce qu'il leur devienne évident qu'Il est la Vérité. Ne suffit-il pas que ton Seigneur soit témoin de toute-chose?*» (41:53) Les signes désignent les mots et lettres inhérents à tout livre, et confirment l'idée que ce monde créé est similaire à un livre qu'il s'agit de déchiffrer.

Pour tout pèlerin engagé dans la voix gnostique, ce monde est tel un livre qui comprend l'ensemble des Noms et Attributs divins. Tout être fait partie à la fois des êtres du monde de l'invisible et du manifesté, et est l'un des mots de Dieu qui fait référence à un sens particulier des noms divins; un mot qui, grâce au Souffle du miséricordieux (*nafas-e rahmâni*), est passé du statut de caché à apparent - tout comme, sous l'impulsion de la volonté de l'âme, les mots de l'homme émergent du fond de sa personne et apparaissent grâce à l'acte de la parole.

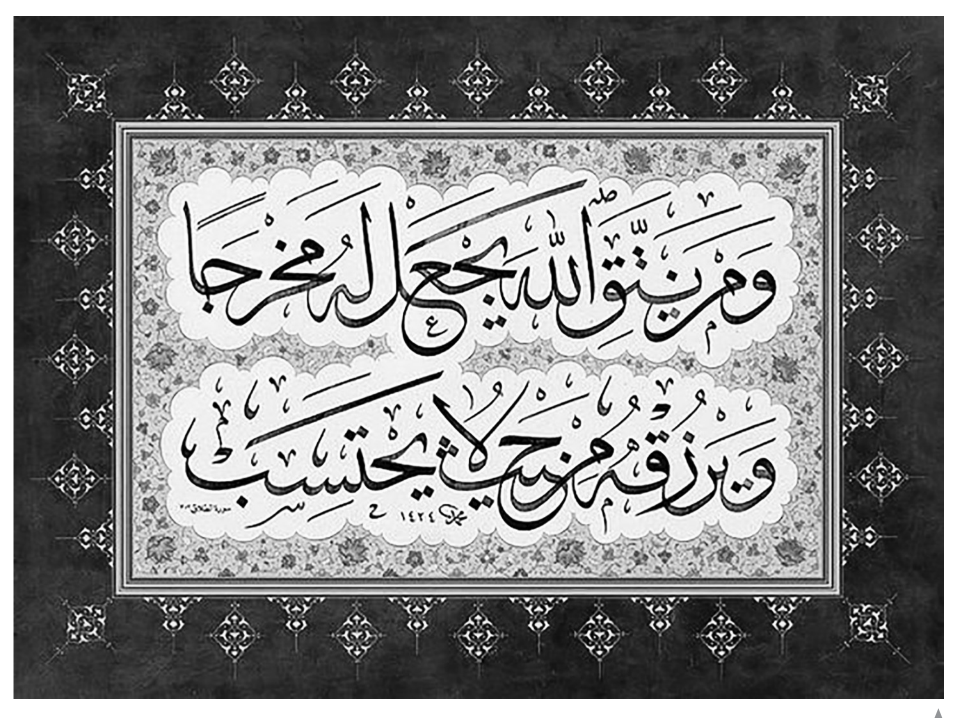
Dieu et l'homme sont les créatures les plus centrales du Coran. Selon certains chercheurs, seuls deux mots apparaissent en vérité dans le Coran: Dieu, et l'homme. L'ensemble des significations, connaissances et vérités qui y sont mentionnées touchent soit aux Noms de Dieu et à leur apparence, ou encore aux attributs et actes divins, soit aux individus et différentes étapes de l'évolution spirituelle de l'homme, incluant ses perfections et vices. Les versets consacrés aux prophètes et à leurs ennemis, ainsi que les questions consacrées à la prophétie, la *velâyat*, la résurrection, la morale, ou aux principes du droit - tout cela concerne et est *in fine* lié à l'homme. Ce dernier est lui-même le lieu de manifestation de la majesté (*jalâl*) et de la beauté (*jamâl*) divines. Ainsi, on pourrait même affirmer que le Coran ne comporte finalement qu'un seul mot: le Vrai, et ses manifestations (*mazâher*). Au sein de la création, le monde est le meilleur système, le Coran est la meilleure

parole, et l'homme est la meilleure des créatures. Selon les gnostiques, le Coran est la forme écrite de l'homme et du monde; le monde est la forme cosmique de l'homme et du Coran, et l'homme est à son tour la forme de l'âme du monde et du Coran.

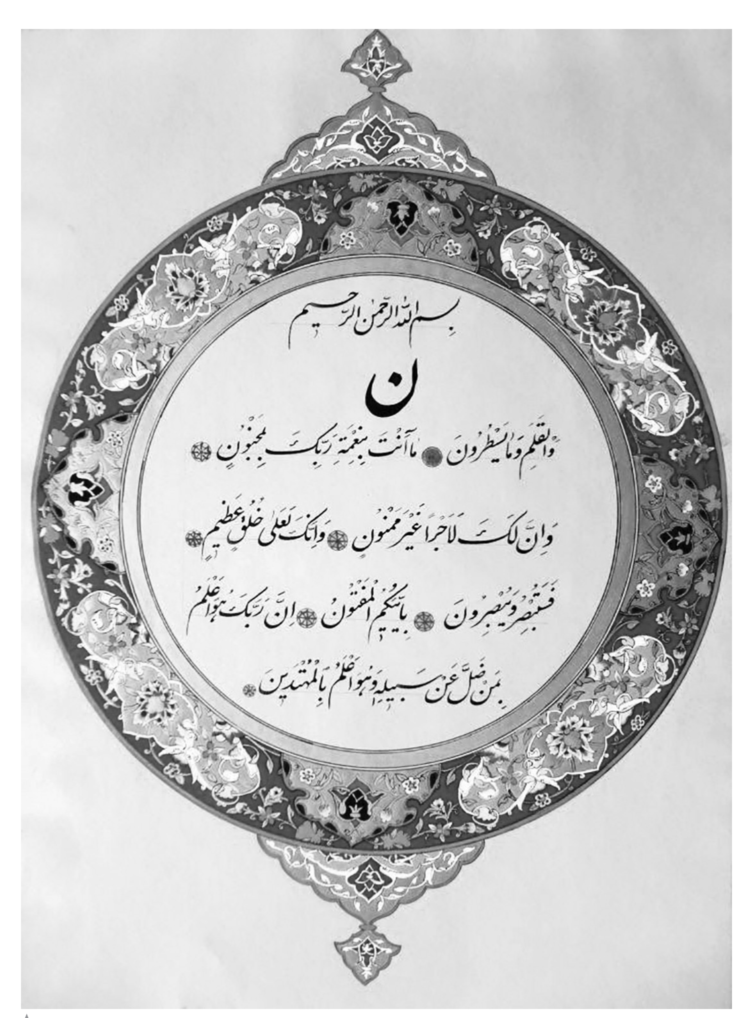
**La correspondance entre Livre cosmique et Livre révélé**

L'idée d'une telle correspondance est très présente dans la pensée gnostique, et est exprimée à de nombreuses reprises dans l'ouvrage *Golshan-e Râz* de Shabestari. Le gnostique Seyyed Haydar Amoli a également mentionné cette thématique: selon lui, le livre du Coran correspond au livre cosmique, c'est-à-dire au monde des formes, et chacun de ces deux mondes est constitué de 19 étapes (*martabeh*). Les différentes étapes du livre cosmique sont l'intellect (*'aql*), l'âme (*nafs*), les neuf sphères, les quatre éléments, les trois types de créatures non-humaines (l'inanimé, le végétal et l'animal), et l'homme. Ces éléments correspondent aux dix-neuf étapes du

> Pour tout pèlerin engagé dans la voix gnostique, ce monde est tel un livre qui comprend l'ensemble des Noms et Attributs divins. Tout être fait partie à la fois des êtres du monde de l'invisible et du manifesté, et est l'un des mots de Dieu qui fait référence à un sens particulier des noms divins; un mot qui, grâce au Souffle du miséricordieux (*nafas-e rahmâni*), est passé du statut de caché à apparent - tout comme, sous l'impulsion de la volonté de l'âme, les mots de l'homme émergent du fond de sa personne et apparaissent grâce à l'acte de la parole.




2ème et 3 ème versets de la sourate At-Talâq (Le divorce)




Sourate Al-Qalam (La plume)

monde spirituel, qui sont les sept pôles (Adam, Noé, Abraham, Moïse, David, Jésus et Mohammad), les douze Amis (*awliyâ*), les sept prophètes et les douze Imâms.

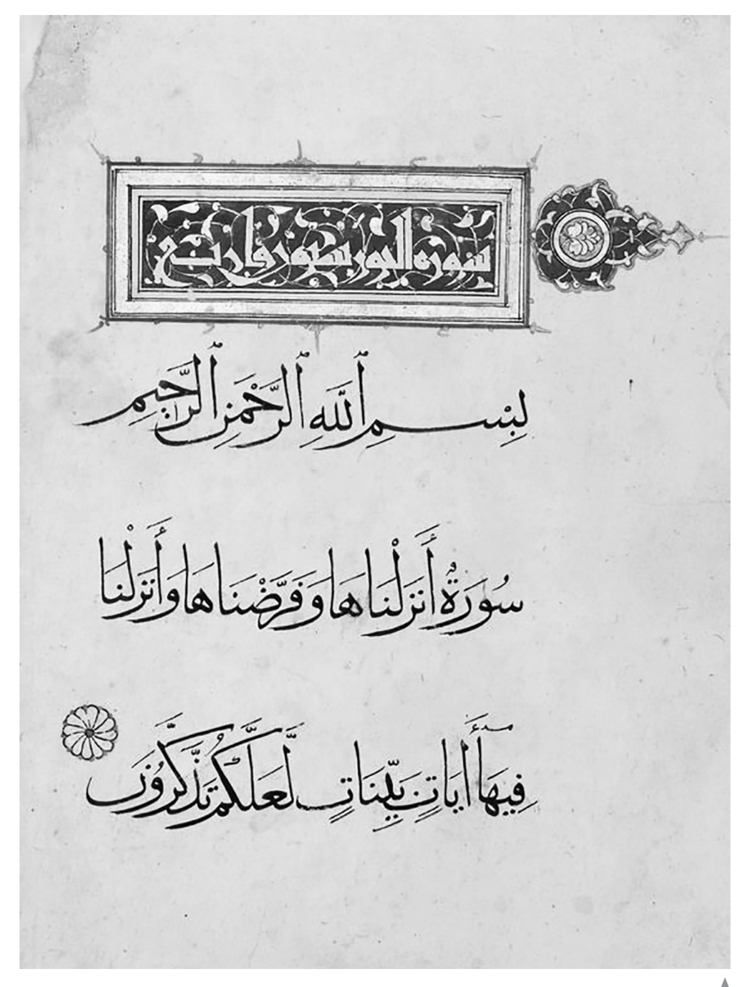
**L'apparence et l'aspect caché du Coran**

Comme nous l'avons évoqué, les gnostiques posent un regard singulier sur le Coran. Néanmoins leur regard s'appuie et trouve lui-même sa source dans des versets coraniques, ainsi que dans la structure même du Livre. Le Coran est considéré comme un miracle, par sa clarté et son mode d'expression chargé de métaphores, ainsi que par son riche symbolisme souvent chargé de mystère. Il tient également un discours sur lui-même, notamment en ces termes: «*Et c'est certainement un Coran noble, dans un livre bien gardé, que seuls les purifiés touchent.*» (56:77-79), ou encore «*Nous en avons fait un Coran arabe afin que vous raisonniez. Il est auprès de Nous, dans l'écriture-Mère, sublime et rempli de sagesse*» (43:3-4). Sur la base de ces caractéristiques, les gnostiques ont soutenu l'idée que le Coran ne pouvait se limiter à son aspect apparent, qui ne peut conduire l'homme à la cause originelle de sa révélation. En d'autres termes, la réalité du Coran se situe au-delà de l'apparence des mots. Les gnostiques pensent aussi que Dieu se révèle au travers de Ses paroles, et comme Il porte notamment le nom d'Apparent et de Caché, le Coran a nécessairement et à son tour une dimension apparente et un aspect plus caché. Selon eux, l'apparence du Coran traite de l'aspect manifesté du divin dans sa dimension la plus apparente, tandis que sa dimension cachée correspond à l'aspect le plus secret et insaisissable de Dieu. Comme nous l'avons évoqué au début, la distinction entre *zâher* et *bâten* constitue donc la base de l'exégèse spécifique des mystiques, selon l'idée qu'une réflexion approfondie à partir des significations les plus évidentes permettra d'accéder à des significations cachées, et ce jusqu'aux sept niveaux distincts de sens, voire davantage. Le gnostique Abou Nasr Sarâj a mené une réflexion autour de la question de la dimension apparente et cachée du Coran, où il explicite cette idée selon laquelle tout a une dimension apparente et cachée: non seulement le Coran, mais aussi les traditions qui contiennent les paroles et actes des Immaculés; enfin,

au-delà de la dimension apparente du savoir, il existe une science cachée et occulte inspirée qui est réservée aux Purs et Amis de Dieu. En s'appuyant sur plusieurs traditions évoquant l'existence d'une dimension apparente et cachée du Coran, Abou Tâleb Makki insiste quant à lui sur la prééminence de la connaissance cachée (*'elm-e bâten*) du Coran par rapport à la connaissance apparente. De façon similaire, dans son ouvrage intitulé *Ma'âref*, après avoir évoqué que le Coran comporte sept dimensions cachées, Soltân Valad soutient que «saisir les sept dimensions cachées est très difficile, et les Amis de Dieu (*oliyâ'*) ne sont parvenus qu'au quatrième.» Cette thématique est également présente dans l'œuvre de Mowlânâ, qui établit un parallèle entre l'apparence du Coran, qui ressemble à celle d'un homme visible dans sa corporalité et dont le principe vital, l'âme, demeure caché aux regards. Il insiste aussi dans sa poésie sur le fait que limiter son regard à l'apparence conduit l'homme à sa perte – et telle fut aussi la cause de l'erreur d'Iblis: ne voir que l'apparence de l'homme, et le limiter à une simple forme pétrie à partir de glaise.

Ibn Arabi a également évoqué cette thématique, notamment dans *Fotûhât-e Makiyyeh*: «Tout verset du Livre révélé comporte deux aspects, un aspect *bâteni*, que les Gens de la Vérité (*ahl-e haqq*) contemplent dans le miroir de leur coupe, et un autre aspect, qui sont les mots, les phrases et les versets, situés hors des âmes des Gens de la Vérité.» - ce qui correspond aux significations apparentes. Selon Ibn 'Arabi, tout comme la révélation du Coran dépend de Dieu, la compréhension des sens cachés du Coran est étroitement liée à la volonté du Créateur de l'effuser au sein du cœur des croyants – l'idée sous-jacente étant que l'effusion divine ne connaît jamais d'interruption. Enfin, Mollâ Sadrâ a également élaboré une riche réflexion autour des différents niveaux de sens du Coran.

Néanmoins, ce type de commentaire doit respecter certaines règles de base pour ne pas aboutir à des interprétations subjectives et erronées, et notamment que le sens caché ait un lien avec le sens apparent. Ainsi, s'il peut conduire très loin, l'exégèse gnostique exige donc toujours qu'une relation, même symbolique, soit conservée entre l'apparent et le caché qui constituent ensemble une même et unique réalité. ■

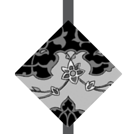



Premier verset de la sourate An-Nur (La lumière)

# Les origines sociolinguistiques de la conduite culturelle des Iraniens francophones

Saeid Khânâbâdi

### Introduction



Une sortie le week-end pour assister à un évènement culturel organisé par les francophones de Téhéran, par exemple une exposition de peinture post-moderne d'un jeune peintre iranien ayant étudié quelques années en France ou la mise en scène d'une pièce de théâtre d'un art à l'apparence absurde performé en langue française par une troupe de jeunes étudiants, ou encore quelques minutes de discussion avec les employés iraniens de l'ambassade de France en Iran ou une simple visite de la page Facebook d'une actrice iranienne lauréate de festivals français, suffit à nous aider à découvrir et cerner les contours d'une classe à part de la société iranienne d'aujourd'hui. La francophonie iranienne comprend ceux qui fréquentent souvent la France, ceux qui y sont nés, les professeurs et les étudiants de FLE, les expatriés, les artistes ou les hommes d'affaires qui, pour des raisons variées, s'expriment toujours ou occasionnellement en langue française. La francophonie iranienne, si l'on croit vraiment à son existence, s'affirme de plus en plus comme une couche ou un groupe social d'expression francisée, largement pseudo-intellectuelle voire aliénée. Cette communauté manifeste une particularité, dans le sens sociologique d'une *Speech Community*, qu'il paraît légitime d'aborder dans le cadre d'une étude méthodologique en sociologie du langage, qui prend dans cette recherche plutôt la forme d'un behaviorisme linguistique à l'échelle sociale.

Peut-on définir la francophonie iranienne comme une communauté homogène et pourvue d'une identité sociale, à l'instar des modèles existant ou qui ont existé dans certains pays de la région? Le nombre considérable de ressemblances culturelles et de conformités typiques dans les comportements individuels et sociaux de cette communauté justifie l'idée d'une identité communautaire issue de l'appartenance à une identité langagière, bien que cette francophonie iranienne soit, pour le moment, en phase de formation historique. Dans ce cas, quels sont les apports de la langue française pour cette communauté qui se pense comme une fraction moderne d'une société traditionnelle? Comment l'expression linguistique pousse ce groupe vers une culture à la française? Cette francophonie pourrait-elle être une source d'apport, à son tour, d'éléments culturels de sa propre société d'origine pour la langue et la culture françaises? Peut-on découvrir le comment et le pourquoi des impacts de la langue française et de ses implications culturelles sur la communauté des francophones iraniens? Répondre à ces questions constitue la mission principale de ce travail de recherche.

### La francophonie iranienne existe-elle vraiment?

Avant d'entrer dans la problématique principale de l'article, il paraît nécessaire d'éclaircir certains points encore obscurs à propos du sujet de cette recherche. En jetant un regard même hâtif sur le titre de cet article, la première question qui se pose est celle de l'existence même d'une francophonie en Iran. Le mot "francophone"



62



Cours de français au Centre de langue française de Téhéran

est ainsi défini dans les dictionnaires de langue française:

*" Se dit d'un pays où le français est langue officielle, seule ou parmi d'autres, ou bien où il est l'une des langues parlées."*[1]

Tenant compte de cette définition, nous voyons clairement que cette description ne peut pas s'appliquer entièrement à notre société étudiée. En Iran, la majeure partie des gens qui parlent le français sont soit des professeurs et étudiants de FLE, soit des personnes appartenant à d'autres domaines scientifiques et artistiques, ou des professionnels ayant étudié quelque temps en France ou dans d'autres pays francophones du monde, soit encore ceux qui, pour n'importe quelle raison (par exemple un projet d'immigration au Québec), se sont intéressés à l'apprentissage du français. Mais la majorité de ces personnes n'ont pas réellement l'habitude de s'exprimer en français dans la société. Même lors de réunions, colloques et entrevues où la majorité maîtrise le français, les participants préfèrent se parler en persan bien que dans ce cas, ils aient tendance à fréquemment utiliser quelques mots isolés en français. Donc d'après les définitions officielles, le titre "francophone" ne peut être attribué à cette couche de la société iranienne.

C'est seulement parmi les Iraniens de la diaspora (ceux qui vivent dans les pays francophones, en France, au Québec, en Suisse ou en Belgique) que l'on peut trouver cette francophonie au sens exact du mot. Par exemple, dans certaines cartes spécialisées de Montréal, on peut voir des quartiers majoritairement peuplés par cette communauté iranienne francophone du Québec. Les Iraniens de France (ceux du 15ème arrondissement de Paris par exemple) sont particulièrement actifs. Ils ont même constitué plusieurs associations et ligues culturelles, politiques, sociales, artistiques, ou même médicales et

professionnelles. Il y a aussi des députés d'origine iranienne au sein de l'Assemblée Nationale de la République Française.

Certes, le sujet de ces communautés francophones de la diaspora iranienne constitue un intérêt certain pour être étudié selon des angles différents par d'autres domaines de la recherche scientifique. Mais le présent article s'attache pour le moment à étudier uniquement les Iraniens francophones vivant en Iran, c'est-à-dire essentiellement ceux qui ne peuvent fréquenter que de temps en temps la France métropolitaine.

Mais en considérant cette nuance de sens contenue dans le terme francophone, il apparaît difficile de continuer à qualifier les groupes sociaux connaissant le français en Iran de "francophones". Nous avons trouvé une alternative dans l'article "Parcours de la francophonie en Iran: une francophonie latente" d'Ebrâhim Salimikhouchi (Université d'Ispahan) et de Mahmoud Rezâ Gashmardi (Université Tarbiat Modarres) publié dans un journal de l'Université de l'Alberta[2]. Ces deux chercheurs ont proposé le terme de "francophonie latente" pour désigner les Iraniens qui, à des degrés divers, utilisent le français comme langue d'expression, malgré leur résidence en Iran. Afin de respecter le principe de continuité scientifique dans les milieux académiques, nous reprendrons le même terme dans notre article. Par conséquent, cette étude ne concerne que les Iraniens connaissant le français et résidant en Iran, qui se caractérisent donc par une francophonie en latence. Désormais, notre utilisation ponctuelle du terme de francophonie iranienne désigne donc ce type de francophonie.

**Les caractéristiques de la conduite culturelle de la «francophonie latente» en Iran**

La deuxième question qui doit être abordée est celle de la nécessité de présenter des éléments justifiant notre hypothèse d'une distinction visible dans les comportements, les gestes, les pensées



Pièce « Le dernier souci de Tchekhov », Université de Téhéran



Pièce « La vieille qui ne voulait pas vieillir », Université de Shirâz

et les prises de position des francophones iraniens. Comme nous l'avons noté dans l'introduction de l'article, à travers une simple analyse de cette francophonie latente d'Iran, il est possible de facilement distinguer des éléments communs dans les comportements de ces francophones. Les francophones iraniens actifs dans les domaines artistiques ou littéraires, notamment la traduction et l'écriture, adoptent une série de comportements et de caractéristiques très similaires. Cette similitude dans les comportements et dans les stéréotypes existe sur plusieurs plans : politique, social et culturel.

**La littérature, à la fois cause et effet**

Les francophones iraniens affichent plus ou moins les mêmes goûts littéraires. Les écrivains comme Jean-Paul Sartre, Samuel Beckett, Albert Camus, Simone de Beauvoir (chez les femmes plutôt), Marcel Proust, les Nouveaux Romanciers des années 1960 et les écrivaines féministes sont plus à la mode et trouvent un accueil chaleureux parmi les francophones iraniens.

Ce goût particulier se reflète même dans la décoration des cafés iraniens. À Téhéran, dans la plupart des *coffee shops*, on trouve, sous les voiles, des portraits en noir et blanc de Camus, Beckett ou de poètes et auteurs iraniens comme Forough Farrokhzâd ou Hedâyat. À cette occasion, nous pouvons ajouter une autre habitude des francophones iraniens: la fréquentation des cafés. Une habitude sans doute empruntée à la culture française, qui transparaît chez les grands écrivains iraniens des années 1940, 1950 et 1960 tels que Jalâl Al-e Ahmad, Sâdegh Hedâyat, Ahmad Fardid. Ces écrivains formaient des cercles littéraires au Café Nadéri de Téhéran. Certains d'entre eux, comme Sâdegh Hedâyat, étaient francophones et ont laissé des ouvrages en français.

Les francophones iraniens affichent plus ou moins les mêmes goûts littéraires. Les écrivains comme Jean-Paul Sartre, Samuel Beckett, Albert Camus, Simone de Beauvoir (chez les femmes plutôt), Marcel Proust, les Nouveaux Romanciers des années 1960 et les écrivaines féministes sont plus à la mode et trouvent un accueil chaleureux parmi les francophones iraniens.

Ce penchant pour les œuvres appartenant à quelques écoles limitées de la littérature française est discernable par le choix et la préférence des traducteurs francophones iraniens. Le mouvement de traduction des ouvrages francophones à l'époque qâdjâre fut initié plutôt par les professeurs ainsi que par la première génération des étudiants francophones de Dâr-ol-Fonoun. (Dâdvar, 2014)

Quelques rares figures littéraires iraniennes sont relativement connues en France. La majorité de ces auteurs expriment dans leurs ouvrages les mêmes prises de positions sociopolitiques. Sans vouloir exagérer, la majorité des écrivains iraniens francophones se mettent en scène comme opposés au régime en place en Iran. Cette opposition politique prend une forme très critique chez ces écrivains iraniens résidant en France. Mais cette littérarité singulière et cette singularité littéraire que nous considérons comme une particularité culturelle de la communauté francophone d'Iran, peuvent en même temps être traitées comme l'une des principales causes de l'aliénation socioculturelle des membres de cette communauté. La littérature française impacte largement le comportement, les



À Téhéran, dans la décoration des cafés iraniens, on trouve des portraits en noir et blanc de poètes et auteurs iraniens et français



Pièce *Locataire* de Setâreh Aminiyân, une adaptation du roman *Locataire chimérique* de Roland Topor

pensées et la vision du monde des jeunes étudiants de cette discipline dans les universités iraniennes.

**Les arts dramatiques et l'absurde**

Les créations dramatiques des artistes francophones d'Iran sont largement nourries par des clichés modernistes. Commençons par le Théâtre, art considéré en Iran comme un héritage français. Au cours du festival de théâtre de Fajr en 2017, nous avons constaté l'expression fortement occidentalisée de la pièce *Locataire* de Setâreh Aminiyân. Cette pièce persanophone était une adaptation du roman *Locataire chimérique* de Roland Topor. Durant cette édition du festival de théâtre de Fajr, quelques troupes françaises avaient également mis en scène des pièces extrêmes contemporaines dans différentes salles de Téhéran. Ce festival a présenté aussi une pièce franco-iranienne intitulée *Au-delà des mots,* jouée par des acteurs iraniens et français. Cette pièce n'avait pas de dialogue et était uniquement basée sur des danses, mimiques et des effets vidéo. On peut également citer les pièces de Kouhestâni, dramaturge iranien dont les pièces sont mises en scène en Europe, notamment en France. Parmi les dramaturges de la génération précédente, on peut aussi évoquer Pari Sâberi, qui s'est vu remettre la Légion d'Honneur à l'ambassade de France en Iran.

Ce penchant pour l'avant-gardisme ne se résume pas aux performances professionnelles. Il est aussi visible dans les travaux de recherche des étudiants. En 2016 et en 2017, les universités iraniennes ont organisé la première et la deuxième édition du Festival étudiant du théâtre francophone. Presque toutes les pièces jouées étaient des pièces contemporaines ou extrêmes contemporaines, suivant les mêmes tendances socioculturelles, teintées d'idées d'absurdité, de post-modernisme et de libéralisme. Dans la majorité des



Dâryush Shâyegân

cas, ces pièces étaient très éloignées de la culture iranienne, sauf quelques pièces de qualité qui traitaient de sujets irano-islamiques.

Quant au secteur cinématographique, en Iran, c'est la Nouvelle Vague française qui domine encore chez les passionnés francophones iraniens de cinéma. En 2016 et 2017, deux festivals de films français à Téhéran et à Shirâz ont été organisés sur le cinéma de la Nouvelle Vague - sujet qui, apparemment, ne perd jamais de sa nouveauté pour les francophones iraniens!

**Les arts plastiques, un post-modernisme mort-né**

Quant aux arts plastiques, les artistes francophones se qualifient souvent de «post-modernes». Dans leurs attitudes culturelles, une orientation snobe et pseudo-intellectuelle est facile à déceler. Les artistes de cette catégorie sont en principe post-modernistes (sans être forcément passés par une période de modernisme). Dans ce domaine, l'exemple le plus récent est une rétrospective de la photographe iranienne Shâdi Ghadiriyân exposée en France, dont les œuvres suivent les mêmes idées et principes.

**Les pensées et les idées, l'humanisme ou les clichés snobs**

Le français est toujours considéré en Iran comme la langue de l'intellectualité, de la laïcité, de l'humanisme et de la liberté. Néanmoins, soulignons que la majorité de ces notions sont souvent mal comprises en Iran, et il existe un grand décalage entre leur version française et leur lecture iranienne. Dès qu'ils ont rencontré la culture occidentale, les Iraniens ont, dès le départ, eu une préférence, parmi les différentes écoles européennes de pensée, pour la vie à la française. Le mot "farang", dérivé du mot "Franc" qui circule depuis le temps des Croisades chez les Iraniens, est devenu le mot général pour parler de l'ensemble de l'Occident.

Le philosophe et penseur iranien, Dâryush Shâyegân, dans son livre *L'Asie en face de l'Occident*, évoque l'origine de cette préférence chez l'Intelligentsia iranienne: *"Il nous apparaît étrange que lors de nos premières communications avec l'Occident, nous ayons pris contact avec une culture pourvue d'un universalisme. Nous parlons de la culture française. Notre rapport avec la culture française n'était pas d'une nature profonde car la différence entre l'Iranien et le Français est comme la différence entre Hafez et Descartes. Mais la France possède la seule culture européenne qui ait besoin de communiquer. L'universalisme est un des caractères de la culture française. D'après Edmond Jaloux, le critique français de la littérature, le Britannique est "insularisant", et c'est pour cette raison que Robinson Crusoé est le héros le plus significatif de la littérature anglaise.*

*L'Allemand s'isole. Il est faustien. Les grands hommes allemands sont solitaires et ils ressemblent aux tours de vigilance qui se dressent au milieu d'une lagune. Mais le génie du peuple français coule dans le talent public de la nation française. La France n'a jamais pu former des géants comme Kant, Hegel et Nietzsche, mais d'autre part, la nation allemande n'a jamais eu l'intellectualité et la pensée raisonnable et logique des Français. Si les Allemands étaient titulaires de ces qualités, ils n'auraient jamais suivi le chemin des Führers. Le penseur français est toujours en quête de communication. C'est à cause de cela que l'essor de chaque école philosophique en France n'est possible avant qu'elle ne devienne une école littéraire. Parce que le Français est, avant tout, un homme de lettres. Un littéraire qui valorise l'art, la musique, la poésie et même la politique, autant que le fait pur de réfléchir. Cette curiosité donne au Français une vision vaste et universelle et rend la culture française la plus universaliste parmi les cultures européennes. Cette curiosité diminue peut-être un peu de la profondeur de la pensée française par ce procès de l'universalisation. "Être cultivé", pour un Français, est l'une des caractéristiques du vrai homme. On peut dire que la France est l'héritière légitime de l'Humanisme, dans le sens de l'Humanisme de Renaissance. Peut-être est-ce sous l'effet de ces ressemblances de façade que nous, les Iraniens, sommes tellement fascinés par les mœurs françaises. Et est-ce peut-être à cause de ces ressemblances que nous avons tant d'attirance pour le "Farangistan". Cette relation superficielle franco-iranienne a été tant développée que parmi les Iraniens ayant résidé en Occident, ceux qui étaient en France ont pu plus rapidement s'adapter à l'ambiance et ils ont pu être plus efficaces et plus productifs que les autres."* (Shâyegân, 1990, 187)

À l'époque qâdjâre, la pensée cartésienne pénètre chez les intellectuels grâce à la traduction. L'anticléricalisme et le libéralisme des premiers protagonistes des mouvements anti-despotiques sont influencés par la pensée française. Les pensées de Rousseau, Montesquieu et les idées de la Révolution française constituaient les sources idéologiques pour les révolutionnaires constitutionnels à Téhéran et à Tabriz. Les écrits de Rousseau sont traduits quelque temps avant la Révolution de 1906 par les élèves de l'Alliance Française en Iran. Même la Constitution iranienne de la monarchie constitutionnelle est basée sur la Constitution de la troisième République Française.

La franc-maçonnerie iranienne constitue un autre aspect de l'influence française chez l'intelligentsia iranienne.




Couverture du livre *L'Asie en face de l'Occident* de Daryûsh Shâyegân

La grande Loge de Paris, par l'intermédiaire de ses membres iraniens, règne sur les loges iraniennes. Bien qu'il ait été en contact avec les Britanniques, Mirzâ Malkom Khân, fondateur de la première loge de la franc-maçonnerie en Iran, s'est inspiré largement de l'humanisme et du libéralisme des loges françaises.

**Les origines de la conduite socioculturelle des francophones iraniens**

Après avoir abordé ces points introductifs et les principes de cette conduite socio-culturelle spécifique des francophones iraniens, examinons maintenant les raisons d'une telle conduite.

**Les mécanismes par lesquels le français est entré en Iran**

L'historique des relations franco-iraniennes est révélateur de la façon dont le français est entré en Iran. Dans les premières correspondances entre les chefs d'État des deux pays, on remarque une forte présence des questions religieuses et idéologiques. La correspondance entre le roi Arghun Khân Ilkhanide et le roi de France Philipe IV (Philipe le Bel) en 1289 apparaît avoir été le premier contact officiel entre les gouvernements des deux pays. Le Pape joua un rôle très important dans ces premières correspondances entre les rois européens et les monarques iraniens. La question des Croisades est le sujet principal de ces courriers. Les rois de France se posent comme défenseurs du christianisme et protecteurs des chrétiens d'Orient. Les mêmes thèmes dominent dans la correspondance datée de 1403 entre le roi de France Charles VI et Tamerlan. Autre sujet abordé à l'époque safavide, les voyages de émissaires des deux pays entre Versailles et Ispahan. À l'époque safavide, les missionnaires français établirent les premiers centres religieux francophones en Iran. Pourtant, ils n'hésitèrent pas à contredire leurs collègues espagnols et portugais, malgré leurs convergences religieuses. De toute façon, l'importance de la religion et de la cause chrétienne, dans ces rapports entre les Rois de Perse et de France, s'est toujours imposée face aux autres affaires politiques ou commerciales. La langue française joue dans cette *soft war* un rôle de premier plan. En 1768, le Collège de France inaugure une chaire de langue persane. Il ne faut pas oublier la position des Belges francophones dans cet interventionnisme langagier. Les Belges qui dirigeaient la douane iranienne à l'époque qâdjâre n'embauchaient que des Arméniens francophones dans les structures douanières.

Il nous paraît aussi important d'aborder le rôle joué par certains ressortissants français qui, individuellement, ont pu entrer dans les cours royales. Le Père Raphaël, enseignant le français à la famille royale à la cour safavide, est ainsi un pionnier. À l'époque de Nâssereddin Shâh aussi, nous pouvons signaler Madame Haj Abbâs, personne très influente et dame de compagnie de la Reine Mère Mahd Oliya. Elle est même accusée d'avoir été impliquée dans l'affaire de l'assassinat du Chancelier Amir Kabir.

Nâssereddin Shâh est le premier roi francophone d'Iran. Il est aussi le premier roi perse qui visite la France. Les activités des délégations archéologiques françaises en Iran commencent sous son règne. Son fils, Mozaffareddin Shâh, visite la France trois fois en 1900, 1902 et 1905. Il a même échappé à un attentat terroriste


70




Mozaffareddin Shâh fait la couverture du *Petit Journal* le 19 août 1900, lors de sa visite à Paris.

contre sa personne à Paris. La plupart des inventions françaises sont entrées en Iran à l'époque de ces deux rois Qâjârs. L'industrie cinématographique, les produits pharmaceutiques importés par les médecins français de la cour qâdjâre, et les voitures royales conduites par les chauffeurs français des rois en sont seulement quelques exemples.

Mohammad Rezâ Pahlavi, lui, est éduqué à l'école francophone "Le Rosey" en Suisse. Il maîtrisait le français et se rendait souvent en France en compagnie de son épouse fascinée par l'art français. L'impératrice déchue possède même aujourd'hui un appartement à Paris. En 1974, durant le dernier déplacement de Mohammad Rezâ en France, de grands contrats furent signés entre les deux chefs d'Etat. Charles de Gaule visite l'Iran en octobre 1963. Valéry Giscard d'Estaing est le dernier Président français à se rendre en Iran en 1976. Et l'Imâm Khomeiny choisit la France comme son quartier général, à l'automne 1978. Plusieurs disciples francophones de ce dernier ont joué le rôle d'intermédiaires et de médiateurs dans cette étape décisive de la Révolution Islamique. Nous voyons donc cette présence des francophones iraniens dans les relations irano-françaises depuis le Moyen-Âge jusqu'à l'ère contemporaine.

### La vraie mission des missionnaires français en Perse

Nous avons souligné la présence des religieux français en Iran avant même la Renaissance. Ces figures chrétiennes étaient engagées dans des négociations économiques et diplomatiques. Des missionnaires comme le Père Raphaël, le Père Pacifiste, le Père Juste ou d'autres religieux de cette longue liste de clercs français de confréries capucine, franciscaine ou jésuite en Iran peuvent être considérés comme les premiers protagonistes de la présence du français



Nâssereddin Shâh visitant l'Exposition de Paris en 1889.

en Iran. Ces missionnaires ont parfois laissé des écrits très riches d'informations historiques sur leurs époques. Les historiens nous rapportent des mises en scène de pièces de théâtre françaises – en particulier des pièces de Molière très apprécié en Iran - par des missionnaires francophones un peu partout en Iran. Ces missionnaires ont aussi importé en Iran les premières machines d'imprimerie et fondé les premières écoles francophones en Iran.

**Le rôle des écoles francophones**

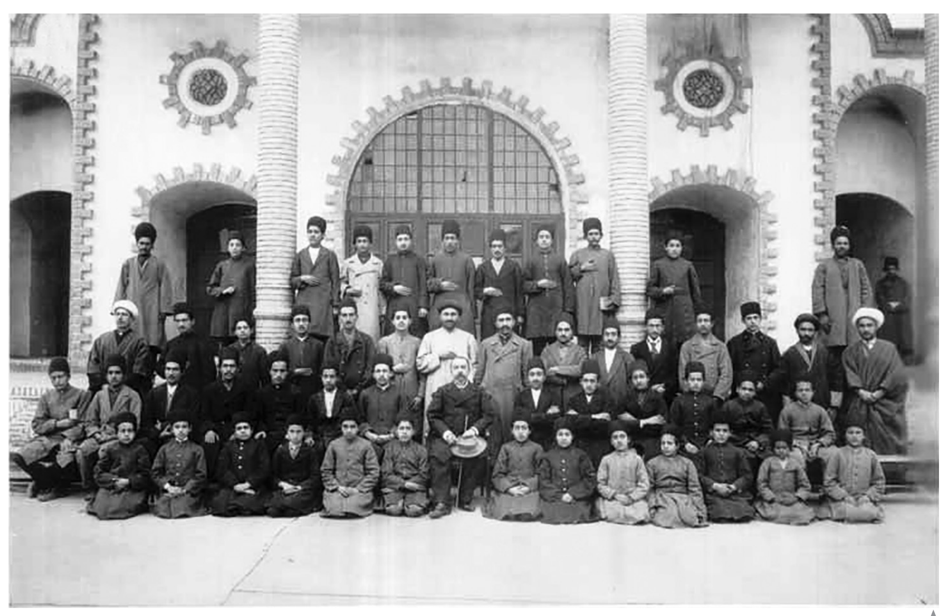
Amir Kabir, le grand chancelier de Nâssereddin Shâh, embauche consciemment des enseignants français pour l'école Dâr-ol-Fonun afin d'éviter les interventions des Russes et des Britanniques. Avec Dâr-ol-Fonoun et ses enseignants français, l'éducation supérieure moderne pénètre en Iran. La majorité des premiers étudiants de cette école apprennent le français comme première langue étrangère. Beaucoup d'entre eux iront en France et, à leur retour, deviendront la première génération de professeurs iraniens dans les universités du pays. Outre Dâr-ol-Fonoun, nous devons mettre en relief le rôle des écoles étrangères dans la formation culturelle des francophones iraniens. L'Alliance Française et l'Alliance Israélite Universelle, toutes deux fondées en Iran en 1898, sont les deux premiers établissements scolaires francophones de l'histoire de l'Iran. Nous avons évoqué le rôle des élèves de l'Alliance française dans la Révolution Constitutionnelle de 1906, notamment via les traductions de textes révolutionnaires de penseurs français. Leur rôle a été si important que l'on peut considérer la Révolution Constitutionnelle de 1906 comme la concrétisation des principes français de démocratie et de droits de l'Homme. Certains journaux publiés à la fin de l'époque qâdjâre avaient même des pages en français, par exemple le journal Orient de Ziâeddin Tabâtabâï qui, aux côtés de Rezâ Khân, est l'un des protagonistes du coup d'État de 1921. Ces écoles avaient aussi des branches et des filiales dans les provinces, par exemple à Tabriz, Kermanshâh et Boushehr. Elles étaient généralement situées dans les villes où il y avait déjà une minorité chrétienne présente, le plus souvent arménienne.

L'ouverture de la première bibliothèque francophone en Iran eut lieu en 1903. Comptant 8000 livres, elle était sous la tutelle de l'Alliance française. Les écoles Jeanne d'Arc, Râzi, Saint Louis et Loqmâniyeh (à Tabriz) eurent un rôle indéniable dans la genèse d'une génération de penseurs modernes en Iran. On peut évoquer Nimâ Youchij, ancien élève du Lycée Saint Louis qui va briser les structures de la poésie classique persane.

**L'envoi d'étudiants iraniens en France**

Les premiers étudiants iraniens furent envoyés en Europe au XVIIème siècle, sous le règne de Shâh Abbâs le Safavide. Ce flux s'accentua au début du XIXème siècle, à l'époque de Mohammad Shâh Qâdjâr. Avant les années 1920, 300 étudiants iraniens ayant étudié en France étaient déjà rentrés au pays. Ils occupaient des postes-clés dans l'administration de l'Iran (Ghaffâri, 1989). Quant aux effets socioculturels de l'envoi des étudiants iraniens en France, citons juste un fragment de l'article intitulé "Premiers étudiants iraniens en France" de Mahboubeh Maleki et Ali Falakpour publié dans *La Revue de Téhéran*:

*"En 1855, sept ans après la création de Dâr-ol-Fonoun, 42 étudiants furent choisis et envoyés en France pour y*



Les élèves de l'école Dâr-ol-Fonoun avec Monsieur Barnéaut, leur professeur de langue française

*étudier la médecine, les sciences militaires et les autres technologies modernes de l'époque. À leur retour, ils furent nommés à des postes gouvernementaux récemment créés, en particulier dans le ministère des Sciences. Certains d'entre eux devinrent également ministres. À cette époque et durant près d'un siècle, la France demeura le lieu privilégié des Iraniens aspirant à une formation moderne. Ce pays eut donc une grande influence sur la propagation des idées et des cultures européennes et françaises en Perse. Entre les années 1860 et 1900, le gouvernement décida de ne pas envoyer d'étudiants en Europe, car Nâssereddin Shâh craignait de plus en plus l'impact subversif de l'éducation moderne."*[3]

Cette tendance se poursuit à l'époque pahlavi. La plupart des étudiants choisissaient la médecine et des spécialités techniques. Les frais d'études et de séjour de ces jeunes Iraniens étaient intégralement couverts par les gouvernements iraniens de l'époque. L'attribution des bourses d'universités françaises aux étudiants iraniens était et reste encore très limitée.

**Le français, langue des couches sociales « nobles» et de la bourgeoisie**

Depuis l'époque qâdjâre, nous trouvons dans les listes d'étudiants et écoliers iraniens inscrits dans des écoles francophones une particularité significative au niveau de leur origine sociale et familiale. Dans une société faiblement alphabétisée, seules les

Avec Dâr-ol-Fonoun et ses enseignants français, l'éducation supérieure moderne pénètre en Iran. La majorité des premiers étudiants de cette école apprennent le français comme première langue étrangère. Beaucoup d'entre eux iront en France et, à leur retour, deviendront la première génération de professeurs iraniens dans les universités du pays.

couches aisées pouvaient envoyer leurs enfants dans des écoles francophones. Depuis l'époque qâdjâre, la majeure partie de ces étudiants francophones appartient aux classes élevées de la société, aux grandes familles nobles, aristocrates ou aux grands propriétaires terriens. La même chose se remarque durant l'ère pahlavi. C'est après la Révolution Islamique et depuis deux ou trois décennies que la langue française devient plus «populaire». Mais encore aujourd'hui, le français demeure une langue de luxe pour les Iraniens.

Depuis l'époque qâdjâre, la majeure partie de ces étudiants francophones appartient aux classes élevées de la société, aux grandes familles nobles, aristocrates ou aux grands propriétaires terriens. La même chose se remarque durant l'ère pahlavi. C'est après la Révolution Islamique et depuis deux ou trois décennies que la langue française devient plus «populaire» .

**La transmission de la culture française par les moyens d'apprentissage**

Les experts en sciences didactiques parlent souvent de la transmission de la culture de la langue enseignée aux apprenants. Dans cette partie, nous nous référons surtout à un article intitulé «L'influence de l'enseignement des langues étrangères sur la transmission de la culture» rédigé par Mahboubeh Fahimkalâm et Mohammad Rezâ Mohseni, publié dans la revue *Zigzag*[4]. Les auteurs y évoquent quelques éléments principaux de cette transmission. Parmi ces facteurs, nous pouvons citer la position des enseignants, les méthodes, les mots empruntés, les calques, et même les expressions imagées. À cette liste, on peut ajouter l'impact des séjours linguistiques en France sur les apprenants. Il ne faut également pas oublier les systèmes d'enseignement du FLE dans les départements de langue française au sein des universités iraniennes, qui ne suivent pas un modèle iranisé. La langue française, qui est chargée d'une lourde identité culturelle, influence la conduite et la pensée des apprenants. Même certains instituts privés d'enseignement du français en Iran, dirigés par des directeurs souvent occidentalisés et libéraux, sont inconsciemment ou consciemment impliqués dans un processus qui va au-delà de l'apprentissage de la langue et s'accompagne d'une transmission de valeurs. Cette influence peut être confirmée par les tests psychologiques et des observations in situ chez les étudiants iraniens dans les différents niveaux des cours. Certaines recherches de ce genre ont déjà été menées par des étudiants de didactique du FLE dans des universités iraniennes.

**Les effets généraux du bilinguisme sur les francophones iraniens**

Outre les questions abordées dans les parties précédentes, l'analyse de la conduite de la communauté francophone iranienne rejoint des aspects généraux et communs à l'ensemble des publics bilingues ou plurilingues. De nombreuses études ont été réalisées à ce sujet, notamment dans les universités nord-américaines et européennes. À titre d'exemple, citons les ouvrages du Belgo-canadien Marc Angenot ou ceux du Français Louis-Jean Calvet, originaire

d'un pays plurilingue comme la Tunisie et l'un des meilleurs experts sur ce sujet. Les spécialistes de la sociologie du langage s'entendent au moins sur l'existence d'une sorte d'anomalie linguistique et culturelle chez les sociétés plurilingues, bien que certains disent au contraire que l'acquisition d'une ou de plusieurs langues étrangères est source de bénéfices notamment dans l'amélioration de l'intelligence et dans la diversité culturelle de la société. Il nous faut aussi préciser que la société iranienne est une société fortement attachée à la langue persane. Le maintien de la langue persane lors de la conquête arabo-musulmane du VIIème siècle atteste de cette réalité. Quoi qu'il en soit, il ne faut donc pas négliger les effets mentaux, verbaux et en termes d'action de ce bilinguisme sur les apprenants iraniens de la langue française. La création de cette mentalité bilingue aboutit à l'émergence d'une double identité culturelle chez les iraniens francophones.

## Conclusion

Cette recherche a proposé une réflexion sur les origines socio-langagières de certains comportements distingués chez les francophones iraniens. Elle ne constitue bien entendu qu'un point de départ d'une analyse sociologique plus générale sur la question de la langue française en Iran. Il nous faut enfin mentionner que l'acquisition des langues étrangères est certainement un atout indéniable pour les jeunes Iraniens, mais sous réserve qu'elles soient pratiquées aussi en tant que moyen de faire connaître les richesses culturelles de l'Iran, et non pas pour se laisser instrumentaliser consciemment ou inconsciemment par les politiques linguistiques de certains pays occidentaux. ■

1. http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/francophone/35064
Alternative Francophone vol.1, 4(2011): pp 99-112, 2. http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/af
3. La Revue de Téhéran, Numéro 49, décembre 2009, http://www.teheran.ir/spip.php?article1082#gsc.tab=0
4. http://www.zigzag-francophonie.eu/IRAN-Influence-de-l-enseignement

**Bibliographie**

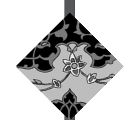
- Lahire Bernard, Achard Pierre, "La sociologie du langage", *Revue française de sociologie*, 1994, http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1994_num_35_1_4313
- Calvet Louis-Jean, "Mondialisation, langues et politiques linguistiques", http://www.gerflint.fr/Base/Chili1/CALVET.pdf
- Canut Cécile, "De la sociolinguistique à la sociologie du langage: de l'usage des frontières", Langage et société, 2000, Numéro 91, http://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2000-1-page-89.htm
- Dâdvar Elmira, *Histoire de la traduction (entre l'Iran et la France),* Editions SAMT, Téhéran, 2014
- Salimikouchi Ebrahim, Gashmardi Mohammad Reza, "Parcours de la francophonie en Iran: une francophonie latente", *Alternative Francophone*, Volume 1, 2011, http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/af
- Fahimkalâm Mahboubeh, Mohseni Mohammad Reza, "L'influence de l'enseignement des langues étrangères sur la transmission de la culture", *Zigzag*, juin 2012, http://www.zigzag-francophonie.eu/IRAN-Influence-de-l-enseignement
- Falakpour Ali, Maleki Mahboubeh, "Premiers étudiants iraniens en France", *La Revue de Téhéran*, Numéro 49, décembre 2009, http://www.teheran.ir/spip.php?article1082#gsc.tab=0
- Wardhaugh ronald, *an introduction to sociolinguistics*, *daramadi bar jameshenasi zaban*, traduit par reza amini, publishers buy-e kaghaz, tehran,2014
- Ghaffâri Abolhassan, *L'Histoire des rapports irano-français*, Presse Universitaire d'Iran, Téhéran, 1989
- Shâyegân Dâryush, *Assiyâ dar barâbar-e Gharb* (L'Asie face à l'Occident)*,* Editions Amir Kabir, Téhéran, 1990



# Allahverdi Khân (Undiladze): les Géorgiens de l'armée et de la cour de Shâh Abbâs Ier

Babak Ershadi

### La famille géorgienne des Undiladze



Les Undiladze étaient une famille féodale géorgienne dont des membres obtinrent des postes importants au service de la dynastie iranienne des Safavides et dominèrent en quelque sorte la cour royale à Ispahan pendant une certaine période, de la fin du XVIe siècle au début du XVIIe siècle.

Le premier membre connu de cette famille, Allahverdi Khân (mort en 1613), naquit dans une famille féodale chrétienne en Géorgie. Il fut capturé au cours de campagnes des Safavides dans le Caucase sous Tahmasp Ier, deuxième monarque de la dynastie. Comme beaucoup d'autres prisonniers, ce jeune Undiladze, choisi pour le service militaire, dut se convertir à l'islam. Après sa conversion, il prit le prénom turc d'Allahverdi qui signifie «Dieudonné».

### 1499-1576: Les Géorgiens dans les armées d'Ismâïl Ier, puis de Tahmasp Ier

Ismâïl Ier (Shâh de Perse de 1501 à 1524), fondateur de la dynastie des Safavides (1501-1736), jeta les premières bases de l'armée safavide.

Le premier recrutement eut lieu en 1500, un an avant qu'il soit élu roi par les adeptes de la confrérie soufie safavide alors qu'il n'avait que quatorze ans. En 1500, Ismâïl et sa famille quittèrent la ville de Lâhijân (province du Guilân) et prirent la route pour Ardabil (Azerbaïdjan). Avant de sortir du Guilân, il recruta 450 adeptes à Rasht, puis 1500 personnes à Târom. En été 1500, Ismâïl avait déjà rassemblé 7000 adeptes, pour la plupart des Turcomans chiites d'Asie Mineure. Les autres étaient des Perses, principalement du nord de l'Iran, parmi lesquels beaucoup de Talyshs. La même année, l'armée de Shâh Ismâïl fit sa première guerre contre un ennemi juré de la confrérie des Safavides, Farrokh Yassar (1465-1500) de la dynastie locale des Shirvânshâh à Shirvân (Azerbaïdjan), qui avait tué en 1488 le père d'Ismaïl, le sheikh Heydar, fondateur principal de la confrérie soufi des Safavides. Farrokh Yassar fut tué durant cette guerre. Lors de cette guerre, l'armée des Safavides comptait entre 7000 et 40 000 hommes, selon différentes sources historiques.

En 1501, l'armée d'Ismâïl Ier déclara une seconde guerre contre les troupes d'Aq Qoyunlu près de Nakhitchevan (Azerbaïdjan). Ismâïl entra victorieusement à Tabriz, la plus grande ville d'Azerbaïdjan et siège des Aq Qoyunlu, et ses adeptes l'élurent roi.

Aux côtés des Turcomans et des Perses, les Géorgiens furent un autre élément fondateur des armées safavides dès leur première formation. De nombreuses sources vénitiennes de l'époque rapportent que, dès 1499, Ismâïl avait à sa disposition une cavalerie chrétienne, essentiellement géorgienne.

Selon ces sources vénitiennes, un certain Morati Augurioto, qui de Tabriz revenait à Venise en 1503, relate que la majorité des troupes safavides installées à Tabriz étaient d'origine géorgienne. Quand Ismâïl

**Aux côtés des Turcomans et des Perses, les Géorgiens furent un autre élément fondateur des armées safavides dès leur première formation. De nombreuses sources vénitiennes de l'époque rapportent que, dès 1499, Ismâïl avait à sa disposition une cavalerie chrétienne, essentiellement géorgienne.**

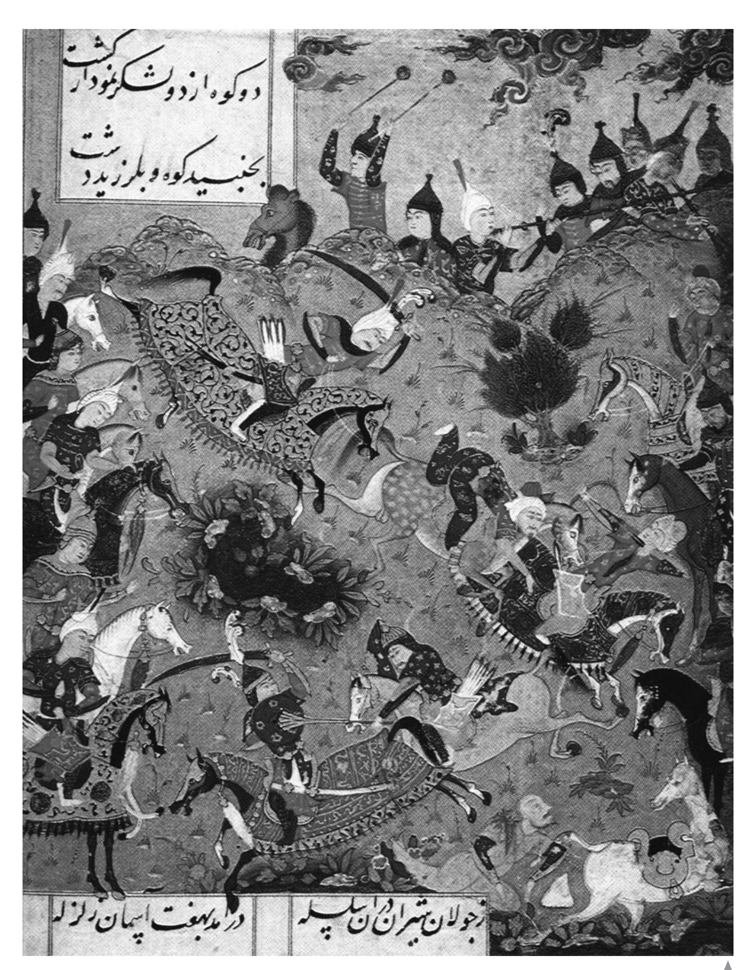
fonda l'État Safavide vers 1500, les Qizilbashs turcomans membres de l'armée safavide comptaient environ 7000 hommes, tandis que les Géorgiens chrétiens de l'armée étaient plus nombreux et en comptaient environ 9000. Après la défaite dramatique des Safavides à la bataille décisive de Tchaldiran (le 23 août 1514) entre les Safavides et les Ottomans, la cavalerie légère géorgienne de l'armée safavide harcela les troupes ottomanes dans la profondeur du royaume de l'Empire ottoman pour les obliger à se retirer.

De 1510 à 1520, Ismâïl Ier essaya de faire des deux royaumes géorgiens de Karthli et de Kakhétie ses vassaux. Cependant, ce ne fut que sous son fils et successeur Tahmasp Ier (roi de 1524 à 1576) qu'une véritable province géorgienne fut créée par les Safavides.

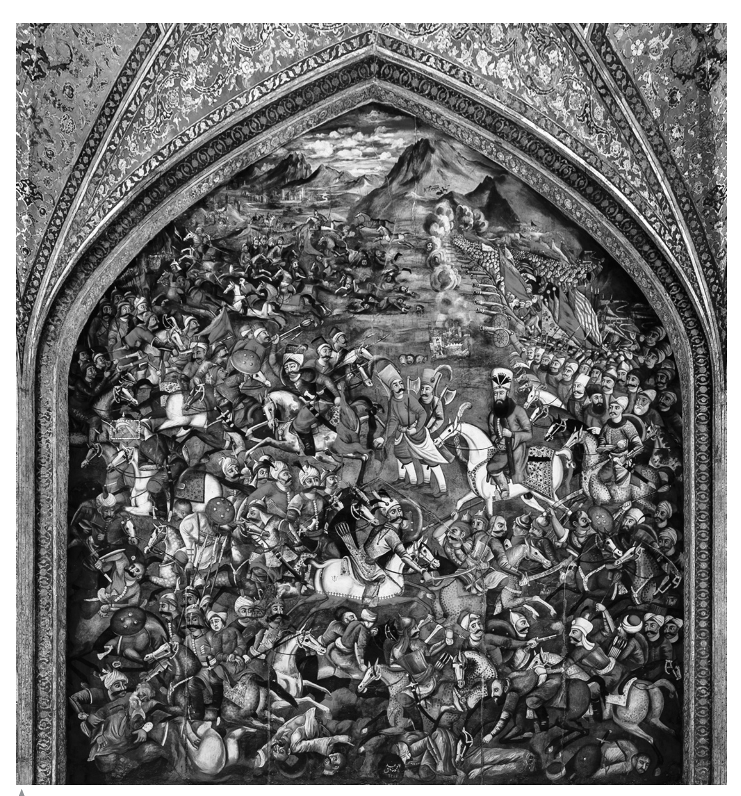
Tahmasp Ier commanda quatre campagnes militaires contre les royaumes géorgiens (1540-1541, 1546-1547, 1551 et 1553-1554), et les troupes safavides s'installèrent de manière permanente à Tbilissi dès 1551. Par ces campagnes, le deuxième roi de la dynastie réussit à consolider la position des Safavides au Caucase. Pendant ces années, un grand nombre de prisonniers de guerre géorgiens furent amenés à l'intérieur de l'empire. Les jeunes fils de notables géorgiens furent souvent élevés à la cour royale ou dans le corps de l'armée, après leur conversion forcée. Ce fut également le cas des jeunes prisonniers caucasiens (pour la plupart arméniens ou circassiens).

### 1588-1629: Les Géorgiens dans l'armée de Shâh Abbâs Ier

Afin de contrebalancer le pouvoir des tribus turcomanes Qizilbashs qui constituèrent l'aristocratie militaire safavide dès la fondation de la dynastie, le cinquième roi safavide, Abbâs Ier le Grand (roi de 1588 à 1629), entreprit des réformes au sein de l'armée et créa un corps permanent de chrétiens géorgiens,




Scène de la guerre de Shâh Ismâïl contre la dynastie locale des Shirvânshâh


Peinture de la bataille décisive de Tchaldiran (le 23 août 1514) entre les Safavides et les Ottomans, Palais de Tchehel Sotoun à Ispahan

arméniens et circassiens, faits prisonniers au cours de campagnes dans le Caucase. Certains de ces jeunes garçons, connus sous le nom de Gholâm (esclave), furent choisis pour le service à l'armée. Ils furent contraints de se convertir et reçurent une formation militaire pour servir dans les nouveaux régiments de Gholâms.

Selon les historiens, Abbâs Ier eut l'idée de créer le corps des Gholâms après l'assassinat sur son ordre d'une figure puissante des Qizilbashs, Morshed Qoli Khân, en 1589. Ainsi les Gholâms convertis qui servaient déjà les différents régiments des Qizilbashs furent rassemblés dans ce nouveau corps militaire exclusivement composé de Géorgiens, d'Arméniens et de Circassiens convertis. L'armée des Gholâms fut, dans une large mesure, similaire au système janissaire de l'Empire ottoman voisin, mais contrairement aux esclaves ottomans, les esclaves safavides furent autorisés dès le début à hériter des biens et des attributions (droits et devoirs) de leurs pères et de leurs familles d'origine. Ainsi, ces esclaves pouvaient garder un lien avec leurs familles au Caucase. Sous Abbâs Ier et ses successeurs, certains de ces Géorgiens réussirent à obtenir de très hauts postes au sein de l'armée et dans la cour des Safavides à Ispahan.

**Allahverdi Khân Undiladze (mort en 1613)**

Presque un an après l'intronisation de Shâh Abbâs Ier, le jeune Undiladze, alors officier dans le corps des Gholâms, accepta de participer à l'exécution d'un complot orchestré par le roi lui-même, pour assassiner Morshed Qoli Khân en 1589. Membre de la tribu d'Ustajlu (Azerbaïdjan), Morshed Qoli Khân était un puissant commandant des Qizilbashs. Il joua un rôle essentiel pour soutenir le jeune prince héritier Abbâs dans un très dur conflit de succession contre ses frères, après le coup d'État des Qizilbash contre Mohammad Khodâbandeh (1577-1588). Mais lors de la prise du pouvoir, le jeune roi, qui craignait le pouvoir excessif et les ambitions de Morshed Qoli Khân, décida de l'éliminer. Plusieurs personnes de confiance furent chargées par le roi d'assassiner Morshed Qoli Khân, parmi lesquelles le Géorgien Allahverdi, alors officier dans l'armée des Qizilbashs.

Après la réussite de leur mission, les conspirateurs furent récompensés par le roi. Abbâs Ier nomma Allahverdi gouverneur du district de Golpaygân (province d'Ispahan). En outre, Allahverdi fut promu au grade de «sultan» (équivalent de «capitaine»).

> **Presque un an après l'intronisation de Shâh Abbâs Ier, le jeune Undiladze, alors officier dans le corps des Gholâms, accepta de participer à l'exécution d'un complot orchestré par le roi lui-même, pour assassiner Morshed Qoli Khân en 1589. Membre de la tribu d'Ustajlu (Azerbaïdjan), Morshed Qoli Khân était un puissant commandant des Qizilbashs.**

Après cet épisode, le Géorgien gravit rapidement les échelons de la hiérarchie militaire.

En 1595, Allahverdi occupa un haut poste militaire nouvellement créé par le roi dans le cadre des réformes structurelles de l'armée. Il devint ainsi Qullar-Aqassi, c'est-à-dire commandant en chef du corps d'élite des Gholâm (esclaves). Le titulaire de ce poste était l'une des personnes les plus puissantes de l'État safavide. À l'époque d'Abbâs Ier, ce poste comptait l'un des cinq principaux commandements militaires de l'Empire, mais vers la fin de l'ère safavide, le Qullar-Aqassi était le numéro 2 de l'armée safavide. À l'occasion de cette nouvelle nomination, le roi offrit au Géorgien le titre de «Khân».

La même année, Allahverdi Khân fut nommé gouverneur de la province du Fârs (sud). Selon les historiens, cette nomination marqua un changement radical de la politique intérieure du roi Abbâs Ier dans le sens où jusqu'à cette date, toutes les provinces importantes de l'Empire des Safavides étaient gouvernées par des généraux turcomans du corps d'élite des Qizilbashs. En devenant gouverneur du Fârs, Allahverdi Khân devint le premier «gholam» à atteindre une égalité de statut avec eux.

Sa nomination fut également importante pour une autre raison: elle marqua le début d'une nouvelle politique fiscale d'Abbâs Ier. En 1597, un autre poste de gouverneur fut accordé à Allahverdi Khân, celui du district de Kohkilouyeh (sud-ouest).

Allahverdi Khân s'illustra lors de la grande victoire de Shâh Abbâs sur les Ouzbeks lors de la bataille de Robat-e Pariyân au Khorâssân, en août 1598. Avec cette grande victoire militaire, les Safavides réussirent à rétablir leur domination sur Hérat (aujourd'hui à l'ouest de l'Afghanistan) après dix ans d'occupation ouzbèke. Peu de temps après cette bataille, Allahverdi Khân reçut du Shâh l'ordre d'exécuter le célèbre général Qizilbash, Farhâd Khân Qarâmânlou qui, comme Morshed Qoli Khân, était devenu trop puissant aux yeux



Buste de Allahverdi Khân à Ispahan

de Shâh Abbâs Ier.

Après l'exécution de ce grand commandant militaire des Qizilbashs, Allahverdi Khân devint l'homme le plus puissant de l'État safavide après le Shâh. À partir de 1600, Allahverdi Khân, en collaboration avec l'Anglais Sir Robert Sherley, entreprit la réorganisation de l'armée, ce qui signifia, entre autres, l'augmentation du nombre de Gholâms de 4000 à 25 000 hommes.

En 1602, Allahverdi Khân fut en charge des opérations militaires et diplomatiques qui aboutirent finalement à l'annexion de Bahreïn à l'Empire safavide. À partir de cette date, il joua un rôle de premier plan dans toutes les grandes campagnes militaires sur les fronts est (contre les Ouzbeks) et ouest (contre les Ottomans).

Allahverdi Khân fut nommé gouverneur de la province du Fârs (sud). Selon les historiens, cette nomination marqua un changement radical de la politique intérieure du roi Abbâs Ier dans le sens où jusqu'à cette date, toutes les provinces importantes de l'Empire des Safavides étaient gouvernées par des généraux turcomans du corps d'élite des Qizilbashs. En devenant gouverneur du Fârs, Allahverdi Khân devint le premier «gholam» à atteindre une égalité de statut avec eux.

Avant le règne de Shâh Abbâs Ier, lorsque les Qizilbashs constituaient la plus grande partie de l'armée safavide, le commandant des troupes Qizilbashs, appelé Qourtchi-bâshi (littéralement, «commandant des forces armées») était de facto le commandant en chef des forces armées des Safavides. Cependant, après la création des régiments des Gholâms, commandés par le Qoullar-Aqassi (commandant des esclaves), il était devenu nécessaire d'adopter un nouveau grade pour indiquer la personne détenant le commandement suprême de l'armée dans son ensemble. Le terme adopté en premier fut Sadr-e Lashkar (Commandant de l'armée). Ce nouveau poste fut confié pour la première fois à Allahverdi Khân en 1598. Par la suite, l'ancien titre de sepahsâlâr (Chef des armées) a réapparu et fut utilisé pour ce poste.

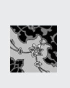
Allahverdi Khân mourut le 3 juin 1613 à Ispahan. Dans sa notice nécrologique sur Allahverdi Khân, l'historien et chroniqueur de la cour de Shâh Abbâs le décrit comme «l'un des émirs les plus puissants à occuper un poste sous cette dynastie. Au cours de sa vie, il fut responsable de la construction de nombreux édifices publics et de fondations caritatives. Il fut un homme d'une grande tolérance, modeste et chaste.» Pour exprimer son respect pour Allahverdi Khân, Shâh Abbâs Ier se rendit chez lui au lendemain de sa mort et il organisa personnellement les funérailles. À sa demande, Allahverdi Khân fut inhumé à Mashhad au mausolée de l'Imâm Rezâ, huitième imam des chiites.

Après la mort d'Allahverdi Khân, ses deux fils Imam Qoli Khân et Dâvoud Khân furent nommés gouverneurs respectivement de deux provinces importantes du Fârs et d'Azerbaïdjan.

La famille Undiladze laissa des traces visibles dans la culture iranienne. Les Undiladze furent de grands mécènes des arts et de l'éducation. Leur zèle pour bâtir donna lieu à plusieurs exemples notables de l'architecture safavide, en particulier à Shirâz et à Ispahan. ■


ماهنامه«رُوو دوتهران»در دکه‌های‌اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی‌های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.

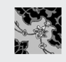
Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.


در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.

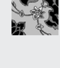
En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.


مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.

Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.


چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.

Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.


« رُوو دو تهران » در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.

*La Revue de Téhéran* se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.


نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

Toute citation reste autorisée avec notation des références.

---

## S'abonner en Iran

LA REVUE DE TEHERAN

## فرم اشتراک ماهنامه "رُوو دو تهران"

- یک ساله ۲۰۰۰/۰۰۰ ریال
- شش ماهه ۱۰۰۰/۰۰۰ ریال
- 1 an 200 000 tomans
- 6 mois 100 000 tomans

| | |
|---|---|
| Nom de la société (*Facultatif*) مؤسسه | |
| Nom نام خانوادگی | Prénom نام |
| Adresse آدرس | |
| Boîte postale صندوق پستی | Code postal کدپستی |
| E-mail پست الکترونیکی | Téléphone تلفن |

اشتراک از ایران برای خارج کشور با پست عادی

- شش ماهه ۴/۵۰۰/۰۰۰ریال
- یک ساله ۹/۰۰۰/۰۰۰ریال

**S'abonner d'Iran pour l'étranger**

- 6 mois 450 000 tomans
- 1 an 900 000 tomans

Effectuez votre virement sur le compte :

**Banque Tejarat**
N°: **251005060** de la Banque Tejarat
Agence **Mirdamad-e Sharghi**, **Téhéran**,
Code de l'Agence : **351**
Au nom de **Mo'asese Ettelaat**

Vous pouvez effectuer le virement dans l'ensemble des Banques Tejarat d'Iran.

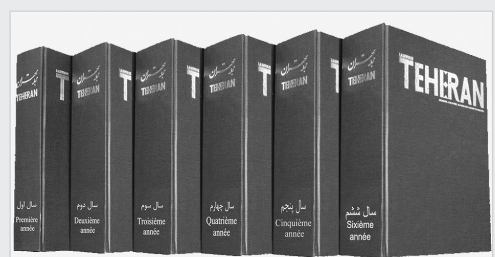
حق اشتراک را به حساب جاری **۲۵۱۰۰۵۰۶۰** نزد **بانک تجارت**،
شعبه **میرداماد شرقی تهران، کد ۳۵۱**
(قابل پرداخت در کلیه شعب بانک تجارت)
به نام **موسسه اطلاعات** واریز،
و اصل فیش را به همراه فرم اشتراک به آدرس
تهران، خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، موسسه اطلاعات،
نشریه ***La Revue de Téhéran*** ارسال نمایید.
تلفن امور مشترکین: ۲۹۹۹۳۴۷۲ - ۲۹۹۹۳۴۷۱

Merci ensuite de nous adresser la preuve de virement ainsi que vos nom et adresse à l'adresse suivante:
Presses Ettelaat, Av. Naft-e Jonoubi, Bd. Mirdamad, Téhéran.
Code Postal : 15 49 95 31 11
Pour signaler tout problème de réception : mail@teheran.ir




**L'édition reliée des précédents numéros de *La Revue de Téhéran* est désormais disponible en volumes annuels au siège de la Revue ou au point de vente des éditions Ettela'at, situé à l'adresse suivante: avenue Enghelâb, en face de l'Université de Téhéran.**

**دوره های پیشین رُوو دو تهران
در مجلدهای سالانه عرضه می گردد.
علاقه‌مندان می‌توانند به دفتر مجله و یا
به فروشگاه انتشارات اطلاعات واقع در
خیابان انقلاب- روبروی دانشگاه تهران
مراجعه نمایند.**




---

## S'abonner hors de l'Iran

LA REVUE DE TEHERAN

*Effectuez le virement bancaire depuis votre pays sur le compte indiqué ci-dessous, puis envoyez le bulletin d'abonnement dûment rempli, ou votre adresse complète sur papier libre, accompagné du récipissé de votre virement à l'adresse de la Revue.*

*(Merci d'écrire en lettres capitales)*

**NOM** ____________ **PRENOM** ____________

**NOM DE LA SOCIETE** *(Facultatif)* ____________

**ADRESSE** ____________

**CODE POSTAL** ____________ **VILLE/PAYS** ____________

**TELEPHONE** ____________ **E-MAIL** ____________

☐ **1 an** **240 Euros**

☐ **6 mois** **120 Euros**

☐ Effectuez votre virement sur le compte **SOCIETE GENERALE**
N°: **00051827195**
Banque:**30003**
Guichet: **01475**
CLE RIB: **43**
Domiciliation: **NANTES LES ANGLAIS (01475)**
Identification Internationale (IBAN)
**IBAN FR76 3000 3014 7500 0518 2719 543**
Identification internationale de la Banque (BIC): **SOGEFRPP**

☐ Envoyez une copie scannée de la preuve de virement à l'adresse e-mail de la Revue: **mail@teheran.ir**

☐ **Règlement possible en France et dans tous les pays du monde**

مرکز فروش در پاریس:

**Point de vente à Paris:**

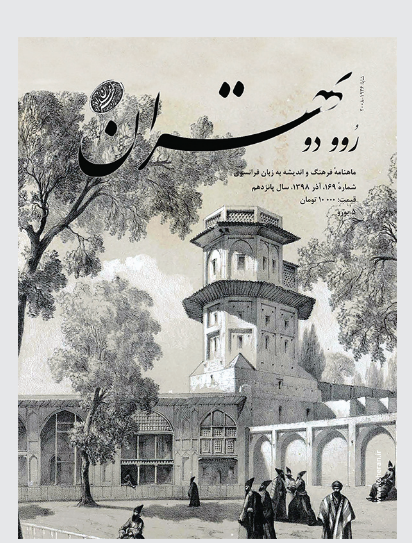
**Librairie du Pont de Sèvres
204 allée du Forum
92100 Boulogne
Tel: 01 46 08 21 58**

**www.teheran.ir**

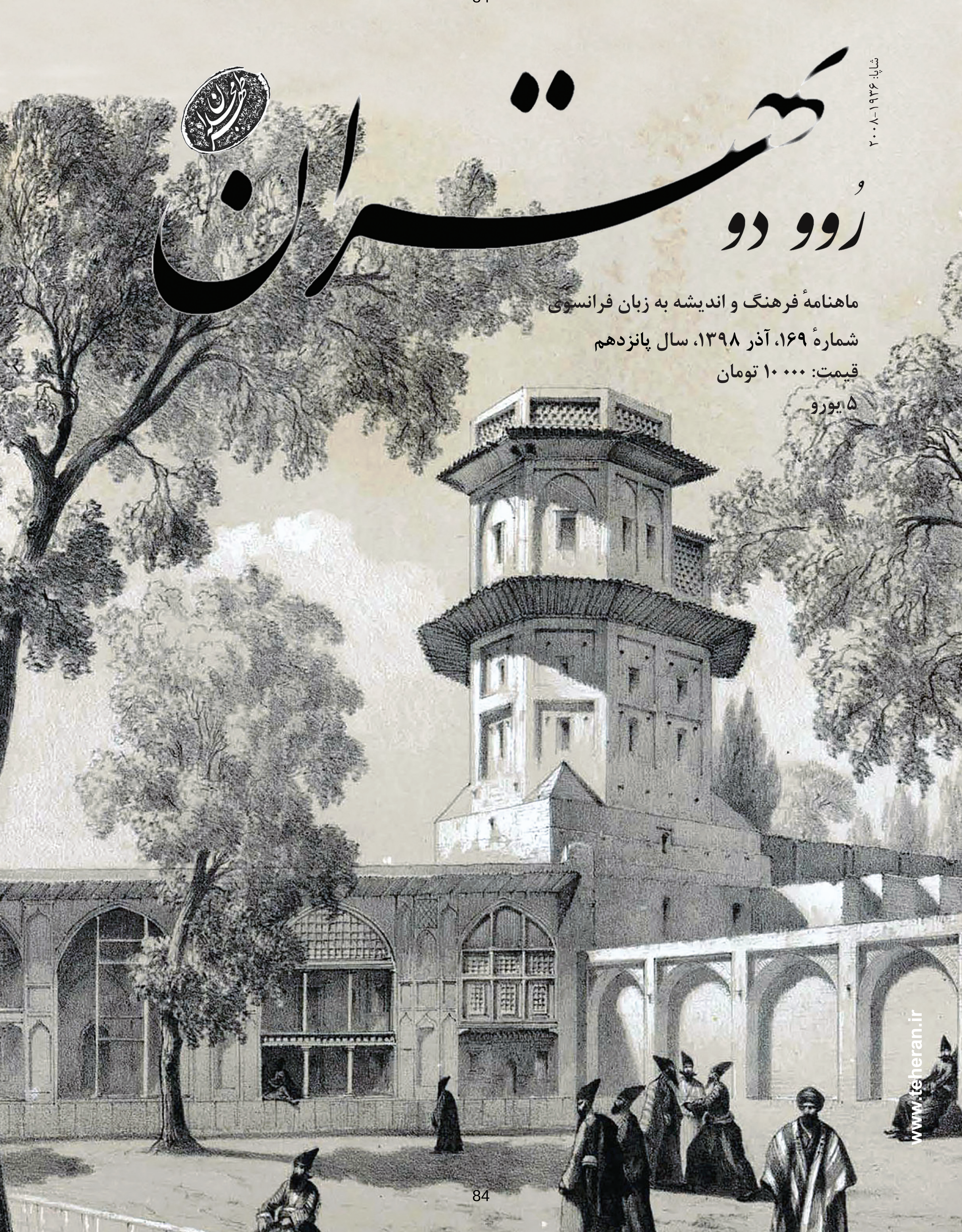
**نشانی: تهران، بلوار میرداماد،**
**خیابان مصدق جنوبی (نفت جنوبی سابق)،**
**مؤسسهٔ اطلاعات، اطلاعات فرانسه**
**کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱**
**تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵**
**نشانی الکترونیکی:mail@teheran.ir**
**تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰**
**چاپ ایرانچاپ**








Verso de la couverture:
***Cour intérieure du sérail à Qazvin***
***peinte par Eugène Flandin***



شاپا: ۱۹۳۶-۲۰۰۸
رُوو دو
تهران
ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی
شمارهٔ ۱۶۹، آذر ۱۳۹۸، سال پانزدهم
قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان
۵ یورو
www.teheran.ir